

مشاور شمس الدوله شيرعبدولى التوابع الحكام فخرعبدالله بن طاهر لعلات من ختمه كذا من اسر المستوفى كل الجوع عربون مستوفى فرفع افواه فخر اولى الاله صانع  
شخص راه عام اذات طليد روزگار من ختمه كذا من اسر المستوفى كل الجوع عربون مستوفى فرفع افواه فخر اولى الاله صانع  
عمر الملوك المسلمين انتم حتم طالع العرب وانتم فخر من ختمه كذا من اسر المستوفى كل الجوع عربون مستوفى فرفع افواه فخر اولى الاله صانع

تاریخ

حصہ اول  
مباحث کتاب اللہ

حسب الکرمین توام علم عارفه فسادهم و حال مقتول و متحول جانوری خود و حصول تیسرے تکلیفیں اس العلماء والرحمن حقوذاً لکھا  
اعتباراً بقضاء افضل العلماء مکرورہ اجلال محیط کر بفضل کمال کو جس اساس صل دو او شیعہ ربانی رفاهیت جہان پر حیل چ  
الصفا فی قوس بنیان اصناف زیب حد و ابلت مرغ نشین چاہا بلش ایالت بزرگیزہ نشانقین نجیاسات رسول الشعلین و ذوالخاک و التراب  
باب مولانا سولی میر افضل حسین صاحب بر مجلس عالیہ حالت سماکت محروص نظام الملک تصفی و نو بخوری حکام  
دوی الاقرام حصۃ منشا می مجلس عالیہ البت توام اجابہ المصم

میرزا محمد رفیع الدین

# الملك نور الدين محمد بن عبد الملك بن عبد العزيز

مشاق شعوس اوله شعره طالع انوار احكامه في عمليه نظامه لجات فقه خفيه ائمه اسرار منقول كل الجواب عن محقق فروع فقهنا في اواني الابصار  
شعراء عام افادت طليعه روزگار ترفه خلاصه الاكوان نخبه الزمان مولانا مولوي محمد عبد الحميد رضا صاحب اصفي شريزه دار فقه شريفي  
محرر الملوك والساطين كفت المسلمين انهم شملوا العرب والعجم في دون جنت سكرت قدرت اسخبرت حضوره نور نظام  
سارس وكن قلدا لملكه وضاعت على العالمين به وحاضره يومه



## جلا لار الابصار

### نور الانوار

### شرح المناقب

حصه اول  
تاجت كتاب الله

حسب الحكم قضي توام علامه عصر فناءه ومجمع معقول منقول حاوي فروع واصول تيسر التكميل راس العلماء الراجحين افتخار الكسلا  
اعتبار الفضلاء افضل العلماء مركز دايه اجلال محيطكم كرفض وكمال كوسس اساس عدل وواو شيد باني رفاهيت عباد نابع شراج  
انصاف قاص بيان اعتراف نيب صد جلالت من نخبه جلالش اياالت بركزيه وانشا من نخبه آل رسول تعلقين ووا انفاخر والنبيا  
عالميناب مولانا مولوي مير افضل حسين صاحب مير مجلس عاليه عدالت ممالك محروسه نظام الملك اصغيا وبنفخوري حكاه  
نودي الاسترا صيدنا نظامي مجلس عاليه عدالت وام اجبالهم

# مطبع مسيد الكرمي في تمام محمد قادر علي خان كشميري



## فہرست مضامین جلال الابصار ترجمہ نور الانوار شرح المنار

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۱۲	نقل قرآن نبی علیہ السلام سے --	-	دیباچہ ترجمہ --
۱۳	تمہید تقسیم قرآن --	۲	شماخ منار کا دیباچہ اور وہ تصنیف شماخ
۱۴	اطلاق نظم و معنی قرآن --	۴	ہدایت کے معانی اور تقسیم --
۱۵	طرق نظم میں حیث الصیغہ --	-	شریعت کا توسط افراط اور تفريط کے
۱۶	خاص اور عام اور مشترک اور مؤول	۵	ور میان --
۱۷	ظاہر اور نص اور مفسر اور محکم --	۷	موضوع علم اصول فقہ --
۱۷	حقی اور مشتل اور محمل اور متشابه --	۷	اولہ شرع اور اسکے اصول --
۱۸	حقیقت اور مجاز اور صریح اور کنایہ --	۸	کتاب اور سنت اور اجماع است --
۱۹	معرفت طرق و قوت مجتہد --	۸	قیاس کا استنباط اصول ثلثہ سے
-	عبارة النص اور اشارۃ النص اور	-	اوس قیاس کی نظیر کہ کتاب سے مستنبط
-	ولاء النص اور اقتضار النص کی سیاستہ	۹	ہے --
۱۹	استدلال --	-	اوس قیاس کی نظیر کہ سنت سے
-	معرفت مواضع و معانی و ترتیب و	۹	مستنبط ہے --
۱۹	احکام --	-	اوس قیاس کی نظیر کہ اجماع سے مستنبط
۲۱	خاص کی تعریف اور تقسیم اور نظیرہ	۹	ہے --
۲۳	خاص مخصوص کو قطعاً متناول ہوتا ہے	۱۰	کتاب اور اسکے متعلق کی تعریف

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
	امر کے وجوب پر ولایت اجماع اور ولایت عقلی - - - - -	۲۴	تفریعات مختلفہ مجتہدین - - -
۵۱	- - - - -		شرط ولایت اور ترتیب اور تہمید اور نیت کا
۵۲	اباحت اور مذہب میں امر کی حقیقت	۲۵	- - - - -
۵۳	لفظ امر میں اختلاف ہے یا امر کے صیغوں میں	۲۶	نیت طواف میں شرط طہارت کا بطلان
۵۳	امر تکرار کا احتمال نہیں رکھتا ہے -	۲۷	تہجد کی تاویل اطہار کے ساتھ باطل ہے
۵۵	قول ظلفی نفک - - - -	۲۹	خاص میں سات تفریعات ہیں -
۵۶	قول ظلفی نفک ثنیتین - - -	۳۳	مال مسروق سے عصمت کا بطلان -
۵۸	اسم فاعل کی ولایت مصدر پر - -	۳۵	ذائع کے بعد طلاق کا واقع کرنا صحیح ہے
۵۹	اسم فاعل تکرار کا احتمال نہیں رکھتا ہے		مہر شل کا وجوب مفوضہ کے باب میں
	امام شافعی چہر الزام اوس نئے میں	۳۸	ذائق عقد کے ساتھ ہے - -
۵۹	جس حرف وہ گئے ہیں - - -	۴۰	آئل محروس و غیر ہیں - - -
	او او قضا ایک و دوسرے کی جاے	۴۲	تین مسائل میں صحت طلاق کے ولایت
۶۱	سستعل ہوتی ہے - - - -		وجوب کا خصوص امر کے ساتھ ہے
	جس چیز کے ساتھ او واجب ہوتی ہے	۴۴	یہ فصل کے - - - -
۶۳	او کے ساتھ قضا واجب ہوتی ہے		امر اگر موجب وجوب ہے نہ مذہب اور
	اعتکاف صحیح نہیں ہوتا ہے مگر روزہ	۴۸	نہر اباحت اور نہ توقف - - -
۶۶	کے ساتھ - - - -	۵۰	وجوب کے ولایت - - - -
۶۷	او کا مل ہے اور قاصر - - -		سا کر امر کے واسطے وعید کا استحقاق
۶۸	او اشیاء بالقضا - - - -	۵۰	نفس کے ساتھ ہے - - - -

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
	امر کے وجوب پر ولات اجماع اور ولات عقلی - - - - -	۲۴	تفریعات مختلفہ مجتہدین - - -
۵۱	- - - - -		شرط ولات اور ترتیب اور تہیہ اور نیت کا
۵۲	اباحت اور مذہب میں امر کی حقیقت	۲۵	- - - - -
۵۳	لفظ امر میں اختلاف ہے یا امر کے صیغوں میں	۲۶	نیت طواف میں شرط طہارت کا بطلان
۵۳	امر تکرار کا احتمال نہیں رکھتا ہے -	۲۷	تہجد کی تاویل اطہار کے ساتھ حاصل ہر
۵۵	قول ظہنی نفک - - - - -	۲۹	خاص میں سات تفریعات ہیں - -
۵۶	قول ظہنی نفک ثنیتین - - - -	۳۳	مال مسروق سے عصمت کا بطلان -
۵۸	اسم فاعل کی ولات مصدر پر - -	۳۵	ذلول کے بعد طلاق کا واقع کرنا صحیح ہے
۵۹	اسم فاعل تکرار کا احتمال نہیں رکھتا ہے		ہر مثل کا وجوب مفوضہ کے باب میں
	امام شافعی چہر الزام اوس شے میں	۳۸	ذات عقد کے ساتھ ہے - - -
۵۹	جس طرف وہ گئے ہیں - - - -	۴۰	اول عمر دس و بہم ہیں - - -
	او او قضا ایک و دوسرے کی جا	۴۲	بین سائل میں صحت طلاق کے ولات
۶۱	مستعمل ہوتی ہے - - - - -		وجوب کا خصوص امر کے ساتھ ہے
	جس چیز کے ساتھ او واجب ہوتی ہے	۴۴	- - - - -
۶۳	اوس کے ساتھ قضا واجب ہوتی ہے		امر کا موجب وجوب ہے مذہب اور
	اعتکاف صحیح نہیں ہوتا ہے مگر روزہ	۴۸	نہ اباحت اور نہ توقف - - -
۶۶	کے ساتھ - - - - -	۵۰	وجوب کے ولات - - - - -
۶۷	او اکال سے اور قاصر - - - -		تاکر امر کے واسطے وعید کا احتیاق
۶۸	او اشیہ بالقضا - - - - -	۵۰	نقص کے ساتھ ہے - - - - -

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۱۱۱	قضا کا سبب ادا کا سبب ہے	۶۹	عین مفسوب کارو - - -
۱۱۱	نذر معین اور نذر مطلق - - -	۷۴	عید کی تکبیروں کی قضا کچھ مین -
۱۱۲	رمضان میں تکبیر شرط ہے - -		خدیہ کا وجوب صلوٰۃ کے باب میں بغض
۱۱۳	موت کا وقت مشتبہ الحال ہے -	۷۵	احتیاط ہے - - -
	حج کے مہینوں کی تعیین اول سال		مفسوب کا ضمان نفل یا قیت کے
۱۱۴	سحر ہے یا نہین - - -	۷۷	ساتھ - - -
۱۱۵	حج کی ادا مطلق نیت کے ساتھ -	۸۴	قصاص کا عدم ضمان بسبب قتل کے
	کفار امر ایمان اور شروع کے ساتھ		ما موریہ کا حسن کے ساتھ موصوف
۱۱۶	مخاطب ہیں - - -	۸۶	ہونا - - -
	کفار ادا سے عبادات کے ساتھ	۸۷	حسن لعینہ اور بغیرہ کے انواع -
۱۱۷	دنیا میں مامور ہیں - - -	۹۳	قدرت ممکنہ - - -
۱۱۸	حق خطاب کفار میں صحیح نہ رہے -		نفی صفت وجوب مستلزم نفی صفت
۱۱۹	نبی امر کی مانند خاص ہے - -	۱۰۰	جواز ہے - - -
۱۱۹	قبیح لعینہ دو نوع ہے - - -	۱۰۱	امر دو نوع ہے مطلق اور مقید -
۱۲۰	افعال حسیہ - - -	۱۰۲	امر مقید چار نوع ہے - - -
۱۲۱	نبی کا اختلاف افعال شرعیہ میں	۱۰۵	آج کے اور کل کے عصر میں اختلاف
۱۲۲	زنا کے ساتھ مصاہرت کی حرمت -	۱۰۶	اذا اور قضا ضیق وقت میں -
۱۲۳	غضب مفید ملک ہے - - -	۱۰۹	مسافر اور مریض کی نیت صوم میں -
	نفر مصیبت رخصت کے واسطے	۱۱۰	مسافر کے واسطے صوم نفل کی نیت

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۱۴۰	اوئی جمع اور فوق الاثنین - - -	۱۳۱	سبب نہیں ہے - - -
	مشترک افراد مختلف الحدود کو شامل	۱۳۲	مسلمان کے مال پر کافر کا غلبہ -
۱۴۲	- - - - - ہوتا ہے - - -	۱۳۳	عام کا حکم قطعی ہے - - -
۱۴۲	مشترک کا حکم دو متضاد معانی میں	۱۳۴	حدیث عربین کا نسخ - - -
۱۴۳	مشترک کے واسطے عموم نہیں ہے	۱۳۴	عام خاص کا مساوی ہے - - -
۱۴۴	مشترک کی تاویل - - -	۱۳۵	شبہ استثنا اور نسخ کا عمل - - -
	مورل اور ظاہر کی تعریف اور مورل اور	۱۳۵	دو مبیع عبدون میں تیسین خیار -
۱۴۵	ظاہر کا حکم - - - - -	۱۳۶	عام مخصوص بالبعض - - -
۱۴۶	نقص اور مفسر کی تعریف اور حکم - -		من اور ماعوم اور مخصوص کا احتمال
۱۴۹	محکم کی تعریف اور اس کا حکم - - -	۱۵۱	رکتہ بین - - - - -
۱۸۲	ظاہر اور نقص اور محکم اور مفسر کا تقاض	۱۵۳	کلمہ من عامہ ہے - - -
۱۸۵	خفی کی تعریف اور اس کا حکم - - -	۱۵۴	لفظ کل عموم افراد کے واسطے ہے
۱۸۶	مشکل کی تعریف اور اس کا حکم - - -	۱۵۵	کلمہ کل کا دخول منکر اور معروف پر
۱۹۰	مجمل کی تعریف اور اس کا حکم - - -		کلمہ جمع عموم اجتماع کے واسطے ہے
۱۹۳	متشابه کی تعریف اور اس کا حکم - - -	۱۵۶	ذات افراد کے واسطے - - -
۱۹۵	حقیقت اور مجاز کی تعریف اور حکم - -	۱۵۷	حکم استعمال کل اور من - - -
	صاع میں جو چیز داخل ہوتی ہے لفظ	۱۵۹	صفت کا مضموم عموم ہے یا خصوص
۱۹۹	صاع اوسمین عام ہے - - -	۱۶۰	نکرہ موصوفہ کا عموم - - -
۲۰۰	معرفت حقیقت اور مجاز کی علامت - -	۱۶۴	لام یا اضافت کے ساتھ تعریف -

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۲۳۰	حلف لایاکل لہما کا حکم - - -	۲۰۳	نکاح وطی کے واسطے ہے عقد
۲۳۱	حلف عدم اکل فاکہہ کا حکم - - -		حقیقی اور مجازی معافی کا معاً اجتماع
۲۳۲	انما الاعمال بالنیات کا حکم - - -	۲۰۳	محال ہے - - -
۲۳۵	معنی حدیث رفع عن امتی الخطار والنیات		بیٹوں کے لئے جو وصیت مال کی ہوگی
۲۳۶	تحریر مضاف الی الاعیان کا حکم - -	۲۰۵	اوسمین پوتے داخل نہونگے - -
	حقیقت اور مجاز کے ساتھ حروف کا	۲۰۶	استیمان ابنا اور مولیٰ کا حکم - -
۲۳۷	انصال - - - - -	۲۰۸	استیمان آیا اور امہات کا حکم - -
۲۳۸	واو حال اور عطف جملہ کے واسطے ہے	۲۰۹	دار فلان میں عدم وضع قدم پر حلف -
۲۳۹	فاوصل اور تعقیب کے واسطے ہے	۲۱۰	حلف عبیدی حر یوم بقدم فلان کا حکم
۲۴۰	فاواو کے معنی میں - - -	۲۱۱	للند علی صوم جب کا حکم - - -
۲۴۱	ثم تراخی کے واسطے ہے - - -	۲۱۲	انصال سببیت اور تغیل - - -
۲۴۲	کلمہ ثم کا مجاز - - - -	۲۱۳	سبب کی لغوی اور اصطلاحی تعریف
۲۴۳	ثم واو کے معنی میں - - -	۲۱۴	حقیقت متعذرہ اور مجبورہ - - -
۲۴۴	بل مابعد کے اثبات اور مابعد سے	۲۱۵	حلف لایکلم نہ الا صبی کا حکم - - -
۲۴۵	اعراض کے واسطے ہے - - -	۲۱۶	حقیقت کا مستعمل نہا اور مجاز کا مستعمل نہا
	لکن نفی کے بعد استدراک کی واسطے	۲۱۷	حلف لایاکل من نہہ الحنظلہ کا حکم - -
۲۴۶	ہے - - - - -	۲۱۸	نہا اپنی جو عبید کو کھا جائے اس کا حکم -
	لکن استیناف اور عطف اور شک	۲۱۹	معنی حقیقی اور مجازی کا تغذر - -
۲۴۷	کے واسطے - - - - -	۲۲۰	قرآن میں عمل بالمجاز اور ترک حقیقت



صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۲۸۵	اسماءِ حروف اور مقارنت مع ۔	۲۵۷	انشا احتمال خبر کے واسطے ہے
۲۸۷	عند مکان حضور کے واسطے ہو ۔	۲۵۸	مع اور اجارہ میں تروید صحیح نہیں ہو
۲۸۷	حرف استثنائین الا اصل ہے ۔	۲۵۸	اقل مہر ۔ ۔ ۔
۲۸۸	حروف شرط کا بیان ۔ ۔ ۔	۲۵۹	مہر شل اور کفارہ میں تروید ۔
۲۹۱	اذا کا استعمال شرط میں یا وقت میں ۔	۲۶۱	قولہ تعالیٰ ان یقینوا اولیٰ یصلوا ۔
۲۹۲	لو شرط کے واسطے ہے ۔ ۔	۲۶۲	الزواج جنایات قطع الطریق ۔
۲۹۳	کیف سوال کے واسطے ہے ۔	۲۶۳	کلمہ او کے ساتھ دو کلموں میں تروید
۲۹۶	حیث اور این مکان کے واسطے ہے		لا یلکم احد الا فلان کے ساتھ حلف
۲۹۷	اذا اور متی عموم زمان پر وال ہیں ۔	۲۶۷	کا حکم ۔ ۔ ۔
۲۹۷	جمع نہ کرنا ش کو شامل ہوتی ہے ۔		حتی غایت کے واسطے الی کی مانند
۲۹۸	جمع موثف کو کر کو شامل نہوگی ۔	۲۷۰	ہے ۔ ۔ ۔ ۔ ۔
۲۹۹	صریح اور کنید کا بیان ۔ ۔	۲۷۱	حتی کے مواضع استعمال افعال میں
۳۰۵	صریح کلام میں اصل ہے ۔		حروف جر کا بیان بالصاق کی واسطے
	عبارۃ النص اشارۃ النص ولالۃ النص	۲۷۳	ہے ۔ ۔ ۔ ۔
۳۰۶	انقضا النص ۔ ۔ ۔	۲۷۷	بامی تبعیض اور زیادہ ۔ ۔
۳۰۸	عبارت اور اشارت معاد و وزن کی مثال	۲۸۱	علی شرط کے واسطے ہے ۔
۳۰۹	نسب آبائے ہے ۔ ۔ ۔	۲۸۱	عموم کلمہ مکنی اور تبعیض من ۔
۳۱۱	ثابت بدلۃ النص ۔ ۔ ۔	۲۸۳	غایت کا دخول تحت معنی ۔ ۔
۳۱۳	حدود اور کفارات کا اثبات ولالۃ النص ساتھ	۲۸۴	نے طرف کے واسطے ہے ۔

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
	امرا کا شے کی واسطے اقتضا اور شے	۳۱۵	نہایت باقتضار النص - - -
۳۵۱	سے بنی - - - - -	۳۱۸	محرر یہ مملوکہ کے واسطے امر -
	احکام مشروعہ عریضیت اور رخصت کا	۳۲۲	سمحت وجوہ فاسدہ - - - -
۳۵۴	بیان - - - - -	۳۲۳	شرائط تعلیقات کا دخول سبب اور حکم میں
۳۵۵	فرض اور واجب اور سنت - - -	۳۲۴	مطلق مقید پر محمول ہوتا ہے - -
	سنن ہی اور سنن زوائد اور	۳۲۵	کفارہ قتل ظہار و عین - - - -
۳۵۹	نفل - - - - -	۳۲۷	مطلق مقید پر حمل نہ کیا جائیگا -
۳۶۲	حقیقت اور مجاز کی دو نوعین - -	۳۴۰	قید بے شرط - - - - -
۳۶۶	حقیقت استحبات - - - -	۳۴۱	قتل اعظم کیا ہے - - - -
۳۶۸	شرایع سابقین میں شاذ - - -	۳۴۳	زکوٰۃ عموال و حوامل و علوفہ -
۳۷۱	مواضع سقوط حرمت خمر و میثہ - -	۳۴۴	صبی پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے - -
۳۷۴	اسباب احکام مشروعہ	۳۴۵	عام کا مخرج جزائین خارج ہونا -
۳۷۷	اسباب عقوبات و حدود و کفارات -	۳۴۷	عدم عموم کلام مع دو قسم - - -
۳۷۸	رمضان میں عمد افطار - - -	۳۴۹	جمع جماعت کی طرف مضافات - -

تاکلیم



بسم اللہ الرحمن الرحیم

## دیباچہ از جانب مترجم نور الانوار

### شرح المنار

الحمد للہ وحدہ والصلوٰۃ علی محمد النبی بعدہ وعلیٰ الہ الخیرۃ الکرام و صحت المبررۃ العظام ما دامت الیٰلین والایام ابابلی  
خادم علامہ امت رسول محمد عبد الجبار خان آصفی نظامی ابن حافظ محمد عبد الرزاق خان ابن مولوی حافظ  
محمد عبد اللہ خان لبط اللہ علیہم ظلال فضلہ اریاب بصیرت کے حضورین النہاس کرتا ہے کہ جبکہ اسلام کا آفتاب عزم  
کے مشرق سے چمکا ہے اور اسکی عالمگیر شعاعیں اسطور پر دنیا گستر ہوئی ہیں کہ جہل کی ظلمتوں کو عدم کے مغرب کی طرف  
تسقری وجہت اگر یہ ہوئی اور دین کے جاوید ہی پر تو نے دنیا کے وسیع فضا میں بصیرت کا ایسا نورانی فرش بچھا دیا  
ہے کہ اسکی خاک کی طبعی کدورت کے استحالہ کا اقرا و شکرین کو ضروری ہوا کتاب اللہ کے نزول اور  
نبوت کی عامہ دعوت کے بعد عرب نے دینیہ علوم سے دنیا میں جو کچھ فروغ پایا اس شرافت سے عجم  
کی آنکھیں روشن ہو گئیں اور ہدایت کے لمعات نے دیدہ بینا کے منفذ سے غلبہ کدو دل میں حلول  
کر کے سبیدار کو ایسا گیدہ لیا کہ اہل عجم کے نورانی دل حکمت الہیہ کے مشرقستان بن گئے۔ اور ان نگاہوں میں  
ہند کی خاک ایک مدت تک تیر و مشرت نظر آتی رہی لیکن اسکی روشن ظالمی کے جوہر اس آئینہ صافی کی  
مثل تھے کہ غفلت نگاہی سے نہ رنگا رہتا تھا اور اسکی جلالت کی طرف کوئی دیدہ ہر متوجہ نہ ہو۔

جبکہ جسے فکر قدرت نے اوس آئینہ جہان نمایین اسلامی سلاطین کے جمال جہان آرا کا طور چاہا تو وہ عارضی  
رنگار مثل غبار کی بالکل محو ہو گیا۔ اہل ہند کے روشن و مانع دینیہ علوم کے سطل بن گئے اور عجم نے جو کچھ اسلامی  
فروغ پایا تھا قریب قریب اس کے ہند کو ہی آبرو ملی۔ لیکن دینیہ علوم کے شاہد ان مطالب جیسے اوایل ظہور اسلام  
میں عربی الفاظ کے نقاب میں جلوہ فرشی کرتے تھے کچھ زمانہ کے بعد عجمی الفاظ کے حلیاب میں پانچو لغویہ

حسن کے انداز و کمالات پر جبکہ عرب اور عجم کا اختلاف طہرہ کے ساتھ یہ اہوا ہند نے اس روحانی فخر گری پر ایسا  
 اختصاص پایا کہ بسایت کا اطلاق اوہند یا عربی اور فارسی زبان نے ہند کی مسلمانوں کی زبان میں اپنا انجاء  
 اختصاص اور بلاغت و کمالات آغاز کیا مگر ایک زمانہ تک ہند کی زبان کا کوئی ایسا موزون لباس قطع نہوا کہ اون  
 شاہان قدسی نژاد کے زیر قاست پر لچپ نظر آتا۔ ہند کی چیلپی طبیعت نے تازہ تراش کے تصرف سے  
 کبھی تعطل پسند نہ کیا اور فصحا سے وقت کی رسا نکرین اپنی کاوش اور کوشش کے نتیجے و کمالات میں آخرین  
 اون باریک مزاجوں نے اپنے ایجاد کے طرز و کمالات اور ان کے اندیشوں کی کاوش نے مختلف اسد  
 خصوصاً عربی اور فارسی کے معاون سے عمدہ عمدہ الفاظ کے جواہر نکال کر استعمال کی نظر سے انجاء کے  
 اور نظر کی وقت کے ساتھ اس انداز سے ترجیح کاری میں مصروف ہوئے کہ گونا گوں زیور تیار ہو گئے جن سے  
 شاہان مطالب عرب اور عجم کے ذاتی حسن نے وہاں رونق پائی اور اہل نظر کو ان کی ہیرا و صنعت نہایت درجہ  
 پسند آئی یعنی (ارو زبان) نے اپنا کامل جلوہ دکھایا اور شاہان مطالب عرب اور عجم کے جمال کا آئینہ نگینی  
 ظاہر میں عربی فارسی اور زبان کی ترقیوں کے اسباب فصحا سے وقت کے شاعرانہ تصرفات معلوم ہوتے  
 ہیں اور اس پر بڑی دلیل لغت کے استعمال کے موارد میں فصحا کے موزون کلام میں جگہ اہل لغت نے اپنی  
 تحقیقات کی سند گردانے مگر قدرتی تصرفات کی اور ہی شان ہے کہ فصحا اور بلاغ سے روزگار کا لب و دعویٰ  
 اس کے روبرو خیش کرنے کی طاقت نہیں رکھتا ہے جیسے کلام اللہ شریف اور جامع الکلم معدن نبوت کے  
 گران ہوا گوہر دن کے مقابلہ میں عرب کے زمانہ نبالہیت کے فصحا اور بلاغ کے کلام بلاغت نظام کی آبر و  
 خاک میں مل گئی اور جوا اعتبار روز و شب کی خاص شان کا تانگ و عار کا باعث بن گیا اہل بروائی ان جواہر کمند کو تہہ فیکر  
 قادر ہو گئے جو کہ خاص گنجینہ خدائی اور رسالت پناہی میں ایک زمانہ سے خاص وقت کے واسطے محفوظ رکھے تھے  
 جگر کی ترقیوں کے وقت درمی زبان کی فصاحت کا پایہ دوسری عجمی زبانوں سے نہایت درجہ بڑا ہوا تھا اس  
 زیادہ عظمت وری کی عجم کے نزدیک کیا ہو سکتی ہے کہ محسوس کے مذہب میں وسایہ وری زبان آسمانی  
 صحافت کی اساس شمار کی جاتی ہے عجم نے اپنی زبان کے خزانوں پر قناعت نہ کر کے عرب کے الفاظ  
 کے بیش قیمت موتیوں کو دریا سے استعمالات سے فکر کی خواہی سے نکالا اور نہایت درجہ اون کی قدر  
 افزائی میں اہتمام کر کے ضرورتوں کے لحاظ سے اپنے ملک محاورات میں اونکو منظم کیا پہر تو عجمی زبان  
 کو کچھ اور عربی فرقی ہو گیا اور دینی اور دنیوی مقاصد کے مواضع میں اس پارسى مخلوط بازی کو عربی کے  
 تاج مقام ہونے کا خاص شرف حاصل ہوا اور دنیا کے تمام علوم کے واسطے وہ معدن بن گئی۔

اور زبان کی سلاست کی نہر میں چونکہ لطافت اور غنویت میں کوثر و تسنیم کی نہر میں تصور ہو سکتی ہیں تاویلی

قصاحت کی روانی میں بھی شعرا کی روان طبیعتوں نے بڑا اثر پیدا کیا جیسے عرب اور عجم کے شاعرانہ مذاق کی انتہی نے قصاحت اور باغث کو اپنے مرکز پر لا کر چھڑو دیا ویسے ہی ہندوین اردو اشعار کے عالمگیر مذاق نے شعری مراتب کو پانچ تکمیل پر پہنچا دیا معمولی سے معمولی اگر کوئی زبان غرض کی جا لیگی تو لا محالہ اس زبان میں خوش مذاقوں کے موزوں کلام پائے جائیں گے اس سے بہرہ نابت ہوتا ہے کہ شعری مذاق فطری مذاق ہے اور اس پر مستعدین اور شاخزین سب کو اتفاق سے بعض کا یہ مادہ اپنودلی و ولولوں سے خود نظر کرتا ہے اور بعض کا یہ مادہ دوسرے اسباب کی تحریک سے ہیجان میں آتا ہے اسباب کی تخصیص ممکن نہیں ہے۔

لیکن انشرطیتین ایسی ہی ہوتی ہیں کہ ان کو کسی شتم کے مضمون شعری سے لطف حاصل نہیں ہوتا ہوا اور ان کو شعر سے مطلق نسبت نہیں ہوتی ہے بلکہ بعض لوگ شعر کا موزوں چرہ ناک نہیں جانتے ہیں طبیعت کا یہ جو فطری جمود ہے اور ایسی طبیعت والا شخص شعر کا مذاق نہ کتنے سے معذور ہے جیسے کہ شہد کی لطافت اور عذوبت علمی عموم ہر ایک مذاق میں خوشگوار ہے مگر جس کسی کے مزاج پر گری کا استیلا ہوتا ہے تو وہ اس کے ذائقہ سے کبھی حظ نہیں اٹھا سکتا بلکہ بے لطف ہو جاتا ہے معانی کی لطافت اور نزاکت بعینہ بوی گل کی مانند روح پرور تصور ہو سکتی ہے مگر سب سے ایسے بد مزاج لوگ ہیں کہ بوی گل سے ان کی محبت و ماضی میں مثل پیدا ہوتا، اس مقام پر یہ مقصود شعری تعریف اس روش پر نہیں ہے کہ کم مزاج لوگ اس کے ساتھ نسبت رکھتے ہیں اور ان کا کلام ان کے عیوب نفسانی کا آئینہ ہوتا ہے بلکہ وہ اشعار ان میں کو کجکی اساس لطائف حکم پر ہے اس پر ان کی اشعار حکمت شاہ عادل سے یہ جملہ معترضہ اس غرض سے لایا گیا ہے کہ زبانوں کی اصطلح میں شعری مذاق نے بڑا اثر کیا ہے کہ اس کی بدولت زبانوں نے ترقی کی آبرو پائی ہے اور اورو وضعی کے شائستہ استعمال سے اردو زبان نے آج وہ رتبہ پایا ہے کہ عربی اور فارسی فصحا کی زبانوں کے لئے ترجمان ٹھہر گئی ہو شاعرانہ روش اور قصہ تراشی کے طرز سے ترقی کرنے کرتے اردو اب وہ مزاج طے کر رہی ہے کہ نہ ہندوین اکثر علوم و فنون کی ترقی کا زمین بن گئی ہے جتنے علوم و فنون عربی و فارسی اور دوسری زبانوں کے دایرہ میں محدود تھے انہوں نے اردو کے مرکز پر قرار پکڑنا آغاز کیا ہے گو بعض ناول نویسوں کی یا دوسرے تہذیب اخلاق اور شرافت نفسی کی بہرین ہو رہی ہے اور فی الحقیقت ناول نویسوں میں اس شاعری سے بھی بدتر روش ہے کہ جس میں شرافت انسانی پر بٹہ لگے اور اس کو انزل اناس اپنی نفسانی خواہشوں کو غلبہ سے مشغلہ نقاط اور لہو و لعب تصور کریں مگر یہ آواز انہ روش اکثر جہلا سے زمانہ کی فطری جبل اور لاعلمی کے سبب سے ہے جیسے بعض پارسی دانوں نے خیالی قصے لکھ کر اپنے جنون کو ثابت کیا ہے

بعض نے بخش اور بکڑ مین زبان آوری کر کے انسانیت کو رسوا کیا ہے لیکن مہذب اُردو دان لوگ  
 شایستہ گفتاری اور پاکیزہ خیالی کے مزاج بڑھانے سے غافل نہیں ہیں اونکے خیالات کا اختصار اسی  
 امر میں ہے کہ علوم و فنون جزویہ کو مختلف زبانوں سے اپنی زبان میں نقل کریں اور مہذب قوموں کی  
 ترقیوں کو اسباب اور انکی قدیم اور جدید ایجادیں اور انکے اعمال اور صالح سوغات و روش پر فراہم کر کے جہان تک وافر  
 کے لئے بصیرت کا ذریعہ بنیں اور ان سے اپنی معلومات کے خزانوں کو بڑھائیں یہ خاص مراتب جہا  
 کنائی ہست مین ادا کئے جاتے ہیں یا لکچرون کے پیرایہ مین ادا ہوتے ہیں فی الحقیقت عبرت پسندوں  
 کے لئے بصیرت کے بڑے ذرائع ہیں اور تمدن کے واسطے نہایت درجہ نفع رسان ہیں ان امور  
 سے زبانی ترقی کے مراتب کے سوا اور انسانی معلومات کے راستے چار طرف سے کھلتے جا رہے ہیں  
 علی الخصوص اسلامی علماء کی بلند ہمتیں و جہی علوم کی اشاعت میں جو کچھ کام کر رہے ہیں اور تفسیر حدیث  
 فقہ کے ارجحہ مطالب کو انکی پاک زبان میں اُردو کے پیرایہ مین آراستہ کر رہے ہیں اس کے مشاہدہ  
 سے یہ یقین ہو سکتا ہے کہ وہ لطافت اسرار ہمیشہ سے اس نازک اور لطیف پیرایہ کے آرزو مند تھے  
 اور انکے زیبا قلموں کو ایسے شایستہ خلعت کی قدیم زمانہ سے نہایت ضرورت تھی ہاں اُردو لغات  
 کا اتنا حوصلہ نہیں ہے کہ اسرار تنزیل اور احادیث کے خواص اسرار نکالتے گی برفی بجلی کا ناز اوٹا سکے  
 اور ان کی جولانگاہیں عربی لغات ہی کے سینوں کا واوی امین ٹھیر چکا ہے جو کہ ازل سے مطلع الاوار  
 ہے اور نکالتے اور اسرار کا اُردو لغات میں نہ سمجھنا صرف اس زبان ہی کا فرائض و فرائض نہیں ہے بلکہ  
 دنیا کی مختلف اقوام کی کل زبانیں اس شرف کے پیرایہ سے عاری ہیں اُردو زبان اور عام عربی زبان کا تقابلیہ  
 حقیقت اور مجاز کا تفاوت ہے لیکن جس محل میں حقیقت مستند رہتی ہے تو لامحالہ مجاز کے اختیار  
 کرنے پر مجبور رہتی ہے۔

جن نامور علماء نے مطالب تنزیل اور احادیث اور فقہ کو اُردو میں نقل کیا ہے بعض اسلامی علماء کا  
 اوپر یہ اعتراض ہے کہ اونہوں نے دینی احکام کی عظمت کو گھٹا دیا ہے اور اعلیٰ کو ادنیٰ درجہ میں  
 لا کر چھوڑ دیا ہے یہ زعم او کی قلت مبالغات سے ہے اور اسکی اساس محض سبت خیالی پر ہے  
 بلکہ اونکا یہ خیال طبیعی نہیں علم کا نتیجہ ہے اس کہنے سے اونکا صرف یہی مقصود ہے کہ اون کے  
 علمی مراتب اونہیں کی ذات میں منحصر نہیں اور انکے ساتھ خاک میں مل جائیں اور انکی قوم کے عام  
 لوگ اس سے کوئی فائدہ نہ اوٹھائیں۔

انصاف کی نگاہوں میں اون اسلامی علماء کی ایسی قومی مہمد روی کہ جس سے قوم کی دینی ترقی کے



اسباب فراہم ہو سکتے ہیں نہایت قابل قدر ہے اونہوں نے اپنی فراخ حوصلگی سے دینیہ علوم کی  
 عظیم تہمتوں میں قوم کو اپنا طفیلی بنایا ہے اور اپنے متقی ولی نعمت کی الوان تہمتوں کی شکر گزاری میں عام  
 و خاص کو شریک کر لیا ہے اونکا یہ احسان دنیا میں ہمیشہ یادگار رہیگا کتاب اور سنت سے جو کچھ فوائد اونہوں  
 نے اقتباس کئے ہیں اوس سے اوکی بھی غایت ہے کہ خطاب الہی اور فرمان رسالت پناہی سے اون کی  
 قوم کے عام لوگ سہل طریق سے آگاہ ہو جائیں اور دینی اعزاز کے مراتب پر او کی کو اعلیٰ کی مثل ارتقا ہو  
 اور اون کی تہمتوں کی کس عرق ریزی سے او کی قوم کے دامن سے جمل کا دھبہ مٹ جائے اور عیوب  
 رد و ایل سے بالکل پاک ہو جائیں یہ امر بدوین اپنی زبان کی ترقی دینے کے اور علوم و دینیہ اوسمین  
 نقل کرنے کے ممکن نہیں ہے اسلئے کہ اسرار تنزیل اور احادیث کی معلومات کے واسطے پہلے علوم  
 اویہ پر اطلاع ہونی ضروری ہے اسکے مراتب طے کرنے میں عمر کا بڑا سرمایہ و کار ہے اوسکے بعد اویہ کو  
 لغات کے سوارو کا جاننا اور اہم ہے پھر تفاسیر اور احادیث کے درجات طے کرنے کی قابلیت ناگزیری  
 ہے اگر ان درجات کو طے نہ کر لیا اور اویہ ہی رہیگا تو کلام المدشریف اور حدیث کے اسرار پر او کو پوری  
 اطلاع نہو گی یہ دشوار ترین غیر عربی الاصل ہی کو مقام عربین متجرب نہیں کرنی میں بلکہ اہل لسان عربی الاصل ہی  
 اکثر اسرار تنزیل اور احادیث کی معلومات میں ان اسباب کے محتاج ہوتے ہیں اسلئے کہ اللہ تعالیٰ  
 کے مقدس کلام اور احادیث خیر الانام کے جو کچھ مدارج ہیں وہ انہیں کی نظم میں مختصر میں خطاب باری تعالیٰ  
 جل شانہ کی جو کچھ غایت اعلیٰ الہیہ عظام اور صحابہ کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین نے جہان تک سمجھو  
 کی طاقت تھی اسکو سمجھ لیا اور جن غرایب اور نکات سے اونکے انہام نے تصور کیا اون مطالب کو  
 دہوی امت نے اپنے کلام معجز نظام کے ذریعہ سے اونکو سمجھا دیا مفسرین نے کلام المدشریف کے  
 جو کچھ اسرار سمجھے ہیں انہیں معلومات کے خلا سے ہیں دنیا کے جتنے مسلمان اور اسلامی علماء ہیں  
 اویں جاوہ سے اپنی منزل مقصود کا سرخ پائین گے انسان محض عربی الاصل ہونے سے کلام اللہ  
 اور احادیث کے غوامض اسرار پر قادر نہیں ہو سکتا ہے عربی الاصل اور غیر عربی الاصل دونوں کے لئے  
 علوم متعلقہ کتاب المد اور سنت رسول اللہ کے تحصیل کرنے کی ضرورت نہایت درجہ ہے اور محض  
 احکام و دینیہ کے دریافت کرنے کے واسطے کسی علم کی ضرورت داعی نہیں ہے جیسے عجیب مفسرین اور  
 محدثین نے عربی مفسرین اور محدثین کے مطالب کا اقتباس کر کے عجم کو ہدایت کی ہے اور علماء ہند  
 اون دونوں گروہ کے اتباع کا راستہ اختیار کر کے عامہ خلافت کو اوس شائع عام کی طرف ہدایت کر رہے  
 ہیں مسلمانوں کو جو کچھ دینی معلومات عمر صرف کرنے اور شاد و محنتیں اونہا سے کے بعد حاصل ہوتی

اون ترجموں کی بدولت اندک غور اور مائل کرنے سے حاصل ہو رہی ہے اور ان کے پاسے افکار و عقائد کے خا رون کی خلدش سے ایمن ہوتے جاتے ہیں۔

سیر سے نزدیک جو علوم کو دین کی اساس میں اون کل کا عجیبی زبان کی مثل اردو زبان میں ترجمہ ہونا مسلمانوں کی اعلیٰ و درجہ کی دینی ترقی کا باعث ہوگا اور بہت جلد اون میں قدیم اسلامی شایستگی کے آثار پیدا ہو جائیں گے گو دوسرے قدیمی علوم جو مسلمانوں میں اس وقت مستند اول میں عربی اور عجیبی زبان ہی میں رہیں مگر جس حد تک اون کی ضرورت داعی ہواؤں کا بھی اردو زبان میں نقل کرنا ہم مقاصد سے تصور کیا جاتے ہیں کہ مسلمانوں کی دینی ترقی کے آثار بالکل شٹے جاتے ہیں اور ان کا تنزل تو ہم کی تہمتی خیال کی جاتی ہے یہ امر ہرگز نہیں ہے اس لئے کہ مسلمانوں کی اس وقت کی عام معاشرت سلف کی عام معاشرت سے بدرجہا بڑھی ہوئی ہے کوئی مسلمان فاقہ کش نظر نہیں آتا ہے ان امارت کے اسباب جو کچھ اون کو مطلوب ہیں وہ البتہ اس وقت مستفود ہیں اسکی مسلمانوں کو چندان ضرورت نہیں ہے اور ان کا یہ خیال بالکل فضول ہے۔

مسلمانوں کی ترقی اسلامی حیثیت اور احکام دینیہ کی اشاعت پر موقوف ہے مسلمانوں نے بصورت دین کے مراتب کو پایا تھا اس وقت اون کی ونوی حالت بالکل اعتبار کے قابل نہیں فاقون سے جو نور اون کے ولون میں پیدا ہوا اس زمانہ کے شکمہ نہون کے اندر ولی بخارات کی غفلت نے اوس نور کو مٹا دیا اونہوں نے ہوک پیاس سے اپنے نفوس کو ہلاک کیا انہوں نے اپنے بطون حیوان کے قبور بنا لئے اون کی ترقی اعلا رکلمہ الحق میں مختصر رہی انکی ترقی طول امل ونوی پر مقصور ہوئی غفلت شعار لوگ انہیں سوچنے کو انکا مال کا کیا ہے کیا یہ نہیں جانتے کہ اونکا قدیم جہان اور سبب اون کی راحت کے ساز و سامان اور میں اون کی جاوید سالیس کے اسباب اون کی خواہش کی چیزیں دوسرے عالم میں ہر وقت میا ہیں البتہ کچھ دیر سے اونکو ملنے والی ہیں صرف اونکو دنیا کے سفر کی تھوڑی تکلیف اٹھانی ہے جس سے اون کی مہتوں کے پاؤں پر ابلہ ہو رہے ہیں اور ہر ایک قدم پر اون کے دل چوٹے جاتے ہیں اور ایسی نزدیک منزل کہ انکو ہون کے بند کرنے کے ساتھ ہی نظر آ جاتی ہے نہایت کشن نظر آرہی ہے اوس منزل کے جاوہ کا پوند شارع عام شریعت محمدی سے ہے اور اسکے خضر کتاب اور سلف ہے مسلمانوں نے ان دونوں کی تعظیم میں جتنا ہمال کیا ہے اوتنے ہی مصل ہو گئے ہیں اگر ایسی ہی حالت کچھ دنوں اور رہے گی تو ہند کے مسلمان اول انعام سے بڑھ کر وٹیں ہو جائیں گے۔

اس وقت علماء اسلامی کے چند درجے متحقق ہوئے ہیں ایک درجہ کے وہ علماء ہیں کہ جنہیں  
نے علمی سرمایہ کے ساتھ کچھ دنیوی سرمایہ بھی حاصل کیا ہے اور اس سرمایہ سے انکی علمی مذاق کا کچھ  
اشربائی نہیں رہا ہے انکا دنیوی ذوق حد سے بڑھ گیا ہے انکی تین پروری کے مشاغل کی دہراستے  
انکی عمر کا حصہ کافی تصور نہیں ہو سکتا ہے۔

دوسرے درجہ کے وہ علماء ہیں کہ مدرسوں اور مکتبوں کی اوسنے شہرت ہے کہ انہی کے درس میں  
طلبہ کے اُستاد ہیں کسی کا شیخ طریقت بولے سینا ہی کیسے کا خضر راہ خاہاری ہے کوئی ارسطو کا استادیانتا  
ہے کوئی افلاطون کی ہم مشربی کا دم ہوتا ہے مگر انکے عقول کی اساس ہوا ہے اسلامی اغراض  
اور دینی مصالح تو انکا دنیوی مقاصد میں ہی انکے دست خیالات نہیج عنکبوتی سے زیادہ ضعیف  
ہیں جبکہ یہ بالبدایت معلوم ہو سکتا ہے کہ علماء بیدین لوگوں کے پیرو ہیں اور دینی معلومات میں انکے عقول  
بالکل قاصر ہیں تو انکا سلسلہ جہانک پہنچے گا اوسکی انتہی خوار ہوگی شمع  
اذا کان الغراب قیل یوم یہ سہیم الی دار البوار

وین کو ضعف جہانک ہوا ہے ایسی ہی مرعیان علم کی بدولت ہوا ہے اسلام کے بعد جتنے دہریے  
گذرے ہیں وہ انکے خاص مقتدا اور امام ٹھہر چکے ہیں۔

تیسرے درجہ کے وہ علماء ہیں کہ انکا علمی مذاق نہایت درجہ بڑا ہوا ہے اپنے عزیز اوقات کو تعلیم و  
تعلیم اور تالیف و تصنیف و تفسیر علوم میں صرف کرتے ہیں اور دنیا کی کمزورت سے بالکل برکنار رہتے  
ہیں اور معمولی غذا اور لباس سے اون کو کبھی قسم سے تنگ و عارضین ہے رد و قبول تلاقی سے  
بالکل بے نیاز ہیں اور اپنے خدا اور رسول کی خوشنوی کو اپنی جاویدی آبرو کا وسیلہ سمجھتے ہیں انہیں  
کے انفس متبرک سے کچھ دلون میں کیفیت اہتر از اسلامی حمیت کی پیدا ہو جاتی ہے یہ طبقہ اول  
اور ثانی طبقہ کی آنکھوں میں بالکل بے اعتبار ہے اور انکے نزدیک انکا کوئی درجہ متحقق نہیں ہے  
اس طبقہ کے انوار ہدایت کا اقتباس کرنے والے وہ طلبہ العلوم ہیں کہ جن کے وماغون میں دینی علوم  
کا کچھ پرتو پہنچ گیا ہے اور انکے خلوت مکدہ دل میں اسلام کی محبت کی شمع کا زور غفلت کبابی اودام  
باطلد کر رہا ہے ہر چند افادہ کی سند پر نہیں بیٹھ سکتے ہیں اور تقریر کے میدان میں گرم جولانی نہیں  
کر سکتے ہیں اور بے بال و پر طائر کی مانند اپنے حجون کے آشیانوں میں نشیمن گزین رہتے ہیں  
مگر ان کی طبیعتوں میں کچھ درستی اہتر از سچو گویا در دھلکی مجبوری نقش آرائی سے انکے دل مرغ  
بسم کی مانند ٹپتے ہیں لیکن کسی موقع پر اپنے خیال کے بازو کو حرکت آشنا کر ہی دیتے ہیں

اس گروہ کی کوشش بعینہ غبارِ راہِ صحر اور کاہِ راہِ سیلاب ہے اس گروہ کا کوئی پرسانِ احوال  
 نہیں ہے سینہ بھی ان آشفۃ نواہیوں کی کچھ دنوں بھینچیری کی ہے اور ان کی دلخراش صدایوں کا  
 جرم و مہم رہا ہوں میری عمر کا بڑا حصہ جبکہ دینی علوم میں صرف کرنے سے دینی آبرو کا سرمایہ ہوتا انشا اور  
 اشعار میں صرف ہوا اور ادب کا کچھ سرمایہ میرے ہاتھ آیا جبکہ ہوش کی میزان میں اس کو قولا تو خرف کا  
 یہی ہم پلہ نہو سکا جن سنگ پاروں کو عجم کے معاون سے تیشہ فکر نے تراشا تھا وہ دنیا اور دین کے  
 بازار میں کس اہمیت کے جگر گوشے بٹھیرے بے دامن بھی اولکھا کوئی خریدار نہوا اور ایسی ہی عرب کے  
 بھوڑے کوئی تشبہ رنگی سے برہنہ بازار اعتبار ہوئے عجم اور عرب کے شوریدہ سر کوئی ہم خیالی سودا کی پن  
 تہا آخر میں کوئی حافظِ طبیب اس علت کے ازالہ کے واسطے سوا کتاب اور سنت کے نظر نہ آیا وہ بھلا  
 جنوں جو برہنہ عقل و دین تہا نہایت دشواری سے فرومایا ہے مگر کبھی کبھی اوس کیفیت کے اعادہ سے  
 طبیعت اندیشناک رہتی ہے کتاب اور سنت کے چمنستان کی روح پر دوشیم داغ ایمان کے کچھ کچھ  
 فراہم کر دیتی ہے اور اس گلستانِ جاوید بہار کی جان افزا کمیت مغر اعتقاد کو فی الجملہ تازگی بخشتی ہے  
 عجم اور عرب کے اوہام کی دشتِ پیمالی سے جس وقت میں شہرستانِ یقین کی طرف عزم کیا تو پہلا وہ  
 دلکش شہلی کدہ اہل دل نظر آیا کہ جسکی عمارت سیع شدہ اوکی بلند کی سر بسایہ گستر ہے یہ وہ تسکین کدہ  
 ہے کہ نفوس اور قلوب ہامیہ اسکی دیواروں کے سایہ کو فروس کی بہار پر مقدم نشین جانتے ہیں اس کے  
 رہنے والے وہ قدسی انفس سیمایا زہین کہ جنکے دم جان بخشش کی فنا خضر فریسا کے دہن میں نشتر  
 شکن ہے اسکے باغ و بہار کا عالم جاوید عالم ہے روضہ رضوان اسی کے خس و خاف کا نمونہ ہے اسکے  
 انہار اور چہرہ سار کے در و دیوارِ حیوان کو کچھ آبرو نہیں ہے یہ مدنیہ مدنیہ نبوی ہے جسکے گلی کو چہرین گلہار  
 اخلاق محمدی کی بو ممک رہی ہے انفس رحمانی کی نسیم اس کے عطر میں جب غوطہ کھا کر دماغوں میں پھینچی  
 ہے تو گلزارِ ارم کی بہار کا عالم دہن سے فراموش ہو جاتا ہے۔

پہلی دلکش خاطرِ قریب عمارت و مسائل الوصول الی شمایل الرسول کی میری آنکھوں میں اسطور سے  
 سمائی کہ میرا پریشان دل اس کے نقش و نگار میں اس قدر مصروف ہوا کہ دوسرے خیال کا گند میرے خلوکندہ  
 دل میں محال ہو گیا مینے اپنے صفحہ و ماعنی پر اس کے نقش و نگار اور درو دیوارِ مسنوی کا نقشہ اوتا را پر ایسا  
 خرد و قریب چہرہ اسکا اور اق روتنگار پر اوٹھایا کہ اہل دل نے اس کے شاہدہ سے چشم کو نور دل کو سرور پہنچایا  
 اور عام مسلمانوں کی نگاہ اخلاص نے اپنے نبی علیہ السلام کے اوس روضہ ہشت منظر میں بہار اخلاق  
 محمدی کا شاہدہ کیا پہلے اس سے مینے کبھی گلہارے مطالب عربیہ کو اورو کے دامن میں نہ چننا تھا

اور میرا دست خیال ایسے بہارستان کی گلچینی میں حرکت آستانہا تھا اس نالیف میں میری طبیعت کی کوئی رنگ آمیزی کی صفت نہ تھی کہ میں اپنی خیالی تصویر کا مصور کہلاتا بلکہ ایک دلغریب نقش کا عکس اپنی نظر کی کوشش سے لیا گیا تھا جس سے ترجمہ عبارت ہے اب فاضل بہت اصول فقہ کے مسالک کو طے کرنا چاہتا ہے اس راہ کے راہروہ ایمہ اعلام میں کہ جسکے آثار قدم پر چڑھے بڑے اولوالعزم حل رہے ہیں لیکن یہ راہ نہایت صعب المرور ہے ہر ایک قدم پر جصلہ اور اک پانی ہے پائے افکار المذہب میں تابلہ کی چشم خیال میں بھی اس راہ کا غبار نہیں پہنچ سکتا ہے یہ راہ جتنی پیچ و پریچ ہے اتنی ہی سیدی شہرستان کتاب اور سنت کو پہنچانے والی ہے یہاں جو کچھ احکام جاری ہیں سید راہ و حادۃ اولیٰ و ہمارے احکام فرعیہ علیہ کے جتنے اعمال میں اونکی حاروگر کیا چارو لفظ سے مجرم ہے حقوق اللہ کی جہان سطوت ہے وعید کے خوف سے اثر کا دل ہٹا ہے حقوق عباد کی جس مقام میں عقوبت ہے حدود اور تعزیر کی ہشت سے سرکشوں کا جگر لگتا ہے ان احکام کی کلام اللہ شریف کی تقریباً پانچ سو آیتوں اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تین ہزار احادیث پر اس اس ہے اور اونکی تاسیس نبی علیہ السلام کی امت مکرر کے جماع سے ہے غرض یہ تین اصل اصول دین کی عمارت کو ہمیشہ استحکم رکھنے والی ہیں جو تھے اس قوی اساس عمارت کے عماد اساسین ایمہ دین کے وہ قیاس ہیں کہ اس رفیع عمارت کے وہ جہد کو اپنے سر پر اٹھائے ہوئے ہیں اصول ملت وہ کلیہ قواعد میں کہ دینی حادثہ میں مجتہدین کی قوت اجتماع سے ہر ایک مسئلہ پر متفرع ہوتا ہے اور قیامت تک اس کا سلسلہ منقطع نہوگا اگر اصول فقہ کے کلیہ قواعد نہ ہوتے تو حقوق عباد میں ہمیشہ دشواریاں رہتیں اور دینی حادثہ میں علماء امت محمدیہ کو نہایت عجز ہوتا چونکہ اللہ تعالیٰ کو اپنے عباد کے حوالیج اور اونکے انراض کا پورا علم تھا اور اونکے قدرتی اسرار پر اونکے نبی صادق کو خاص طور سے اطلاع تھی اللہ تعالیٰ اور اونکے نبی جرح نے اپنے اپنے مقدس کلام میں وہ اسرار و ولایت رکھے کہ ایمہ دین کو مصالح عباد میں اصل اصول اور دستور العمل بنیاد رکھے جس وقت کسی دینی حادثہ میں وہ کتاب باسنت کی طرف رجوع کرے مجتہدین تو ہر ایک دشواری فوراً سہل ہو جاتی ہے۔

حقوق عباد کے تعلق کی وجہ سے سیاست مدن کا بھی بڑا مدار احکام شرعیہ پر ہے کہ وہ فرعیہ علیہ میں کوئی بادشاہ اسلام نہاہ حقوق عباد کی وجہ سے احکام شرعیہ سے مستغنی نہیں ہوا ہے اور کسی عادل حاکم نے یہ دن احکام شرعیہ کے اپنی حکومت کی اساس کو مستحکم نہیں کیا ہے۔

ملکی قوانین جو اس وقت ہیں دنیا میں نافذ ہیں اور اونکے بانی بڑے بڑے نوی راسے اور روشن دماغ لوگ ہیں جہاں تک وہ قدرتی اصول پر تفصیح میں ہیں اون پر کوئی نقص وارد نہیں ہوتا ہے اور جن قواعد میں

اہل الرائے نے ملکی مصالح سے کچھ تغیر کر کے کسی یا زیادتی کو قوی ہے اور جب اون مصالح کا وقت گذر گیا ہے اون قواعد پر لامحالہ نقض وارد ہوا ہے اور کچھ مدت کے بعد وہ قواعد دوسرے مصالح کے خلاف ظہیر کر تبدیل کر دیئے گئے ہیں یہی وجہ ہے کہ ملکی قوانین ہمیشہ زیرِ مہم پائے ہیں اور انتظامی آئین میں وقتاً فوقتاً تبدیلی ضروری سمجھی جاتی ہے اور کوئی ایسا وقت آتا ہے کہ اون ملکی انتظامی قواعد میں بڑا تغیر واقع ہوتا ہے اور وہ بالکل منسوخ کر دیئے جاتے ہیں اور نئے قوانین اور ضوابط ایسا کرنے کی ضرورت داعی ہوتی ہے اس متبذہ سے ہر غرض نہیں ہے کہ عقلی قوانین پر ہر ایک وقت میں نقض وارد ہوتا ہے اور موجودان قوانین ان کی قباحت پر نظر کر کے خود منسوخ کر دیتے ہیں اون قوانین پر عمل واجب نہیں بلکہ عمل قوانین سیاسیہ ناممکن ہے اسلئے کہ ملکی مصالح اور سیاست مدن کے دوسرے اغراض ہیں اور احکام شرعیہ کے دوسرے اغراض پہلے ایسا اور مسلمین کی جتنی شریعہ تین اون میں بھی تغیر اور تبدیل احکام میں جائب اللہ اللہ تعالیٰ کے فرمان سے ہوتی ہے یہی تہی عباد کی راے کو ان کی تفسیر اور تبدیل میں کچھ دخل نہ تھا اور بعض اوقات میں نبی صاحب کتاب کے مبعوث ہونے سے وہ قدرتی احکام عباد کی مصالح کی اغراض سے شہنشاہ جنتی خود تبدیل فرمادیتا تھا جیسے موسیٰ علیہ السلام کی شریعت کے قوانین عیسیٰ علیہ السلام کی شریعت کے زمانہ میں جزاً منسوخ کر دیئے گئے تھا اور عیسیٰ علیہ السلام کی شریعت کے قوانین نبی آخر الزمان خاتم المرسلین کی شریعت عدا کے وقت میں جزاً منسوخ کیلئے اور قرآن شریف میں کہ خدا فی ثانیوں ہے زمانہ نبوت میں بعض احکام کی منسوخ ہوئی ہے مگر اسکی حقیقت یہ ہے کہ علم الہی میں قبل تھا تو اپنے دو مختلف حکموں کے یہاں نہ کہ ایک حکم کا: نف فلان وقت تک مصالح عباد میں موثر ہوگا اور دوسرے حکم سے ان کے اغراض اور مصالح کا نتیجہ فلان وقت میں پیدا ہوگا جب اسکا وقت آیا تو ثانی حکم اول حکم کا نسخہ ظہیر آیا گیا مگر زمانہ نبوت میں خلق اللہ کی حاجتیں جب تک پوری نہ ہوئیں اور ان کے نفوس کی اصلاح ایک حد تک نہ پہنچ گئی ہو عمل جاری رہا اس کے بعد جب الیوم الکلت لکم دیکم سے شہنشاہ جنتی نے ارشاد فرمایا پھر جتنے احکام الہی تھے قطعاً سمجھ گئے اور قیامت تک ان میں تغیر و تبدیل ممکن نہیں ہوگا اور نہ پر عامہ مسلمانوں کو عمل بالجزم واجب ہے۔

علم اصول فقہ کے قواعد کس قدر قوی الاساس ہیں کہ جب دو دلیلوں میں تعارض واقع ہوگا اور اگر وہ تعارض دو آیتوں میں ہوگا تو سنت کی طرف میل کیا جائیگا اور اگر دو سننوں کے درمیان تعارض ہوگا تو آثار صحابہ کی طرف رجوع کیا جائیگا اور اگر وہ آثاروں کے درمیان تعارض ہوگا تو اس وقت قیاس کی طرف رجوع کیا جائیگا اور اگر مجتہد کے نزدیک دو قیاس متعارض ہوں گے تو اس وقت مجتہد کو غرضی واجب ہوگی



اور پراون و دونوں قیاسوں سے ایک قیاس کے ساتھ عمل کرے گا اسلئے کہ اس وقت میں قیاس کے سوا کوئی دلیل شرعی موجود نہ ہوگی غیر مقلدین کے نزدیک اس وقت میں توقف واجب ہوگا مگر یہ قول انفاض کے قابل نہیں ہے اس سے دینی مقاصد میں تعطل لازم آئے گا۔

خلاصہ یہ ہے کہ شرعی احکام وہ کلیہ قواعد ہیں کہ عامہ مسلمانوں کو ان کی ضرورت مذہبی یا بندہ کی وجہ سے ہمیشہ رہے گی اور عامہ خلائق کے اغراض اور مصالح میں بدون ان قواعد کے کامیابی ممکن نہیں ہے ان قواعد کی رو سے بادشاہ اور قسیدہ مساوی ہے اور شجاع نے کسی کے حق کو کسی کے حق پر ترجیح نہیں دی ہے اس لئے کہ عامہ خلائق استحقاق خلقت میں یکساں ہے بادشاہان اسلام کو جیسے قوانین ملکی کی ضرورت ہے اس سے بڑھ کر شرعی احکام کی احتیاج ہے تاکہ نظام کا زنا نام میں خلل واقع نہ ہو۔

جیسے اس وقت ممالک اسلامیہ ہند میں سلطنت آصفیہ پر شوکت مملکت ہے اس سلطنت میں ابتدائے محمد فرمان روائی سے فصل خصوصیات اور عامہ خلائق کے معاملات کا مدار اکثر احکام شرعیہ اور قوانین سلطنت مغلیہ پر رہا ہے اور ملکی قوانین کی ملکی مصالح کی اغراض سے اکثر اوقات میں تبدیل و تغیر ہوتی گئی ہے اور اس وقت میں اس سلطنت ابدیت کے نظم و نسق کا مدار تین قسم کے آئین پر ہے احکام شرعیہ قوانین مجریہ مملکت ہند ملکی ضوابط سرکار عالی کہ اکثر مغلیہ روش پر ہیں یہ قوانین بصد دولت فخر الملک و السلاطین آیت رحمت رب العالمین نوشیروان عدل حاکم ہنزل تونس اساس عدل و رافت مشید بنیان خلافت فص خاتم سلطنت نص آیت مملکت آفتاب اوج اجلال سپہر عروج جلال سکندر شوکت دارا حشمت فریدون فرمہ شبید افرقہ قدرت العلی حضرت حضور پر نور نواب میر محبوب علی خان بہادر نظام ساوس و گن خلد الدملکہ و سلطانہ و ضاعف علی العالمین برہ و احسان ملوک کا اقبال اور شاہانہ اجلال اور عادلانہ خیال کے کامل نتیجہ تصور کئے جاتے ہیں گویا اس سلطنت ابدیت کی اس وقت میں ایسی تین علیہ قوانین ہیں کہ جن میں ہر ایک قوت جہات سلطنت اور نظام مملکت کے واسطے کافی قوت اعتبار ہو سکتی ہے ان اسباب سے سلطنت آصفیہ دوسرے اسلامی حکمتوں میں نہایت قوت کی نگاہوں سے دیکھی جاتی ہے۔

ممالک محروسہ سرکار آصفیہ میں جب قدر محکمات ہیں اور ان کے اعلیٰ افسر کاروائی کی جیسی قابلیت رکھتے ہیں ویسی ریاستوں میں ایسے ناوارا وجود و حکام بہت کم ہونگے اکثر عمدہ دار و نو علم اور انگریزی زبان اور قانون ملی اور معاملہ فہمی اور پختہ کاری میں ایسی وقعت رکھتے ہیں کہ بڑے بڑے ناموروں کی نگاہ میں ان کی طرف

اوستی میں لیکن انھیں انھیں مخصوص محکمہ مجتہدہ جب نام نظام ہائی کورٹ سے اسکے جملہ اراکین کی کچھ اور  
 ہی شان ہے ان نامور حکام میں پانی عمر کا بڑا حصہ تحصیل علوم شرقیہ اور فنون مغربیہ میں صرف کیا ہے  
 باوجود ہندوستانی الاصل ہونے کے قانون سلطنتی اور آئین سیاسی میں یوہین کے مزاج طے کرنے  
 میں انکی بہتوں کے قدم ہمیشہ برہستے رہتے ہیں زمانہ کار کا پرکار اپنے مرکز پر گردش کرے یا نکرے مگر  
 اونکے خیالات کا دائرہ عظمت امور ہمیشہ محیط رہتا ہے علی الخصوص صاحب النفس الزکیہ واسحاق المصطفیٰ  
 معیار علوم عقلیہ و نقلیہ مرکز دائرہ قوانین علمیہ و عملیہ غواص بجا معقول و منقول ناقد جواہر شروع و اصول  
 علامات الزمان خلاصہ الاکو ان نخبۃ العلماء السوۃ الکملار فیع الشان شیخ المکان وسادہ نشین جلال صد تارے  
 عدالت برگزیدہ نشاتین عالیجناب مولینا مولوی میر افضل حسین صاحب میر مجلس نظام ہائی کورٹ  
 وکن بطلان عدالت علی عدل علی روس الزمن امیک عالم کے کلا کا سرمایہ افتخار میں جس طرح یہ حکمہ  
 محتملہ عوام اور خواص کے اہم مقاصد کا محتاج الیہا ہے اویسی طرح حضرت مہدی کی ذات جمع الصفات  
 اس حکمہ کی محتاج الیہا ہے۔

ایسے عزیز الوجود میر مجلس کا انتخاب اس نامور مجلس اور مملکت آصفیہ کے آثار اقبال سے ہے یہ حکمہ  
 عالیہ حقیقۃً آخر و اور نگاہ عالم ہے یہاں کے فیصلہ کے بعد اہل معاملات کو اپنے اثبات حق اور  
 داد و سی میں کمی نہم کی احتیاج باقی نہیں رہتی ہے گو دوسری اضافی قوتیں اس محکمہ محتملہ کے مافوق  
 تصور کی جاسکتی ہیں لیکن محض اعتباری ہیں اس دائرہ نگاہ کی نتیجہ اور تحقیق کی تکمیل کے بعد درایت  
 مقدمات اور قطعی رائے کا باب بند ہو جاتا ہے اور حق اپنے حق کی صورت میں اور باطل اپنے بطلان  
 کی شکل میں چشم انصاف میں مصور ہو جاتا ہے جسے قوانین سیاسیہ اور شرعی احکام سنگین اور خفیف  
 مقدمات کے متعلق ہیں اونکے نفاذ کا اختصار حضرت مہدی کی رائے ترین بر موقوف ہے اپنے  
 حفاظ حقوق عباد والد اور رفاہیت عام مخلوق کے واسطے جس قدر قوانین مفید و اوضو ابطل پسندیدہ  
 جدید اجراء فرمائے ہیں انکی اشاعت اور ترویج ممالک محروسہ سرکار عالی میں حضرت کے عدل و واد  
 اور قوت علیہ پر شاہ عادل ہے۔

پیشہ اپنی پہلی اس اسلامی خدمت کو جو فی الحقیقہ ابتدائی طلبہ کی اول ورجہ کی غنچہ رہی کا غنہ ہے  
 حضرت مہدی کے ملاحظہ عالی میں اس غرض سے پیش کیا کہ نظام ہائی کورٹ کے اول ورجہ کے  
 اکثر وکلاء ایک مدت سے یہہ متناکرستے ہیں کہ کوئی مستند کتاب جامع اصول فقہ و زبان میں عرب  
 کی جگہ حکمہ بحث مسائل فروعیہ فقہیہ میں اوسکو اپنی قابلیت اور استدلال قوت کے واسطے

معیار میں نور الانوار شرح المنار جو کہ اصول فقہ حنفیہ میں مستند کتاب ہے اور اصولی  
سائل کی تفریع کے مواضع میں فروعیہ مسائل کا التزام شراج معصن بیان اور نہایت وضاحت سے  
کیا ہے ابتدائی درجہ کے طلبہ کے عام فوائد کے لحاظ سے اس سے زیادہ نافع کوئی کتاب نہیں اصولی  
فقہ میں، ایک نین بانی لکھی ہے یہ کتاب دیار عرب اور عجم اور تمام ممالک اسلامیہ ہندو دکن میں اساتذہ کو  
مدارس میں مثل آفتاب نصف النہار کو دایر اور سائر ہے اور علماء ہند نے اس کے جوابہر مسائل اصولیہ  
کو اپنی میزان تحقیق اور نتیجہ میں نہایت نظر و تفتیش کے ساتھ تولا ہے یہ کتاب حضرات و کلام کی پوری کامیابی  
کا ذریعہ تصور ہو سکے گی جہاں تک میر خیال تھا حضرت مہدی جے میری اس محنت شاقہ پر کامل توجہ  
مہذول فرمائی اور ملاحظہ کے بعد مقتضائے والا انگاہی اولوالعزم اراکین مجلس عدالت العالیہ کے منصفانہ  
نظر و نمین اس ترجمہ کے پیش ہونے کے لئے حکم صادر فرمایا جب یہ ترجمہ دیکھا تو روزگار برگزیدہ اعیان  
نامہ فرید الزمان وحید الدہان عالیہ لکھنؤ والا صاحب نواب سر بلند جنگ بہادر اور زیدہ ارباب نوہنگ  
بولاشی عمدہ اصحاب بنیش جلیل الشان معظم الاعیان عالیجناب کمالات انتساب سنجی رگنوتا ہدیہ پر شاہ  
صاحب وام غرناہ کے ملاحظہ میں پیش ہوا ان حکام ذوی الاحترام نے اس ترجمہ کی ترویج اور اشاعت  
کے باب میں عالیجناب یہ مجلس صاحب مہدی کی رائے رزین کے ساتھ اتفاق فرما دیا چنانچہ  
وائش امین صدر نشین عدو مکین والا فرکاہ فتوت پناہ مولوی ابوالحسن صاحب معتمد مجلس عدالت  
العالیہ نے ردیکار سرشتہ انتظامی صیغہ متصرفی مجلس عدالت العالیہ نشان (۴۶۳۸) مورخہ ۲۱ صبر ۱۳۱۰  
کے ذریعہ ان حکام ذوی الاحترام کے منشاء سے طبع ترجمہ کے باب میں اطلاع فرمائی جس کی نقل ذیل  
میں درج کی جاتی ہے۔

حسب الحکم عدالت العالیہ۔

بخدمت مولوی محمد عبدالجبار خان صاحب آصفی مترجم نور الانوار و سررشتہ دار دفتر پیشی علی حضرت  
حضور پر نور و ام سلطنتہ بملحظہ آپ کی درخواست مورخہ ۱۳ شعبان ۱۳۱۰ ہجری لکھا جاتا ہے کہ ترجمہ  
مطلب خیر اور صحیح ہے جب فقہ عمریانا فہم ہے تو جس طرح اصول قانون کی امتحان میں ضرورت ہے  
اویسی طرح اصول فقہ کی ہی ضرورت پائی جاتی ہے اس لئے آپ کو ہدایت کی جاتی ہے کہ طبع کا انتظام کیجے  
اور فیست روایت وارشم کرنی چاہئے غلط۔  
شیخ و مستحق

مولوی محمد ابوالحسن معتمد مجلس عدالت العالیہ

نور الانوار شرح المنار کا خیر ترین ایسا جامع الاصول متن ہے کہ ہم مسائل اصولیہ کو محتوی ہے اور

فروعیہ مسائل کے ساتھ نہایت نتیجہ اور توضیح سے محسوس ہے اس کتاب کے مولف اجل العلماء  
 حجت الاسلام امام ابوالبرکات مصنف عقاید نسفیہ میں کہ آفتاب نصف النہار کی مانند علماء اسلامیہ میں  
 مشہور ہیں یہی متن جملہ محققین کی نگاہوں میں نہایت درجہ مطبوع اور مقبول ہے اور اکابر اعیان کے دلوں  
 میں اسکو غایت درجہ مقبول ہے اور اسکی مختصر اور مبسوط شرحیں علماء عصر نے اپنی تحقیقات کے  
 موافق بہت مالیت فرمائی ہیں اور افاضل دہرے نے اپنی عالمانہ قوت علمیہ کو اکثر اسکے مسائل کے بیان  
 نہایت درجہ صرف کیا ہے۔

لیکن جب یہی مطلب فیض اور غریب نامہ العصر فرید الدہر علامہ الورے علم المدائے کاشف حقائق معقول  
 و منقول واقف و دقیق فروع و اصول مرحلہ زہاد و عباد و مقام اصحاب اجتہاد و محی السنۃ السنۃ النبویہ  
 رافع اعلام علوم دینیہ مستند الاساتذہ حجتہ البہانہ مولینا الشیخ محمد العرفہ بلایون صاحب تفسیر احمدی  
 قدس سرہ استادا و شاہ اسلام پناہ حقایق آگاہ موبدا الاسلام و المسلمین موسس اساس دین متین  
 محی الدین محمد اوزنگ زیب عالمگیر غازی نور الدین صحرے کی بید شرح ہے اسکے مقابلہ میں کسی شرح نے  
 عام قبول کا شرف آج تک نہیں پایا اس نادر شرح کی جہان اور برترین ہرین مہجد اسکے ایک پہ عظمیٰ برکت  
 ہے کہ شائع علامہ نے مرثیہ منورہ زادہ الدین شرفا و تعظیما کی حرم شریف میں اس شرح کو تالیف فرمایا ہے اور  
 اسکے مسائل فروعیہ کی تفسیر میں اپنی مجتہدانہ قوت کو صرف کیا ہے۔

تبیینہ میں نے متن کے ہر ایک فقرہ کا ترجمہ الترانہ نہایت صاف الفاظ میں کیا ہے اگر شرح سے  
 قطع نظر غور کیا جائے تو ایک نہایت صاف اور واضح طور سے مختصر رسالہ اصول فقہ کا مرتب ہو سکتا ہے  
 اور جہان سے شرح کا آغاز ہوا ہے متن اور شرح دونوں کے ترجموں کو باہم اسطور سے ربط دیا ہے  
 کہ جس سے مطلب میں نہایت درجہ تو اصل ہو گیا ہے متن اور شرح کے ترجمہ میں لغت کا وضعی معنی  
 یا اصطلاحی معنی جو کہ قریب الفہم اور متداول ہے اسکا کراۃ التزام کیا گیا ہے اور مروی معنی سے  
 بالکل احتراز کیا گیا ہے اسلئے کہ ابتدائی طلبہ کو جب تک لفظ کا مطابقتی معنی معلوم نہ ہوگا تو انکی فکر کو  
 التزامی معنی کی طرف رسائی نہوگی اور انکا ذہن مطلب کے اخذ کرنے میں قاصر رہے گا مقصود اصلی  
 جو تبیین ہے وہ فوت ہو جائیگا۔

آزاد ترجمہ میں جہان کہیں عربی الفاظ استعمال کئے گئے ہیں وہ بعض الفاظ ایسے ہیں کہ روزمرہ کے  
 عربی محاورہ میں عام کتب فقہیہ میں فصیح اور بلیغ ہونے کی وجہ سے عام متعلین میں اور بعض الفاظ خاص  
 اصولی یا فقہی اصطلاح کے ہیں کہ انکے جاتے ہند ہی لفظ کے استعمال سے طالب العلم کا مقصود

خوب ہو جانے کا اندیشہ تھا اس سبب سے انوکھا استعمال مناسب سمجھا گیا ہے اردو ترجمہ اور جس عربی بہ  
نفوذ کا مقابلہ کیا جائیگا تو جو کچھ تقدیم اور تاخیر مطلب کی عربی عبارت کی تفہیم کی وجہ سے ہے اس ترجمہ پر  
صاف طور پر واضح ہو سکے گی یہ ترجمہ اس نظر سے کہ ہر ایک لفظ کی مراعت کی گئی ہے تحت اللفظی کہا  
جاسکتا ہے اور اس نظر سے کہ مطلب با محاورہ اردو میں ادا ہوا ہے ایک خاص کتابی شان میں ہے  
ان التزامات سے مجھ کو البتہ کچھ وقت صرف کرنی پڑی اگر ترجمہ میں خلاصہ مطلب ادا کرنے کا التزام  
کیا جاتا تو بہت آسان مسلک تماشراحت المنار کا ترجمہ نہونا بلکہ صرف فن اصول کے مسائل ہونے اور  
اس روش سے حل متن اور شرح اور رسائل اصولیہ کی توضیح و توفیق حاصل ہو سکتے ہیں۔

جس مقام میں شرح منار کے بیان میں وقت نظر آئی ہے تو اس کے حل میں قرآن و احادیث نور الانوار  
مولفہ محقق بدین کثافت معضلات معقول و منقول حاوی فروع و اصول مولینا محمد عبدالحکیم لکھنوی فرنگی  
محلی سے اور متن کے مطالب مختلفہ کی تسبیل اور معاذ کلام کی تخیل میں تنویر الابصار شرح المنار مولفہ  
خاتم المحیثین مقدم المفسرین رئیس المتفقیین علامہ العصر فدامہ الدہر ملک العلماء مولینا محمد عبدالحکیم علی پور العلوم  
انار الدہر پور سے اعانت کی گئی ہے اور تقریب مسائل میں جہاں کہیں شرح علامہ نے احادیث کو  
بیان کیا ہے اور احادیث کی تخریج اشراف الابصار فی تخریج احادیث نور الانوار تالیف شیخ محلی السیوطی  
تمام البیضاء فی الدوران مولینا وحید الزمان کی تحقیق کے مطابق کی گئی ہے تکمیل کے بعد یہ ترجمہ  
اکثر مستعدان زمانہ کی نظر تحقیق سے گزرا ہے اور ابتدا سے انتہی تک متن اور شرح کے عبارات اور

امطالع کی تطبیق اور مقابلہ میں فاضل اجل اور احکام مستند العلماء حجتہ الفضلا کاشف وقایع معقول  
و منقول واقف اسرار فروع و اصول مولینا سید عبدالحکیم صاحب صدر مدرس مدرسہ نظامیہ جدیدہ آباد  
وکن نے اپنے گرامی اوقات کو صرف کیا ہے غرض کہ اس ترجمہ کی تکمیل اور ترتیب میں بڑے بڑے  
علمائے فنون کے نفوس قدسیہ استفادہ کیا گیا ہے مجھ سمجھان کی ناقص رائے کا کسی مقام میں  
تصرف نہیں ہے میں تو صرف ترجمان ہی ہوں ترجمان اگر مفہوم کلام مخاطب سے کسی محل پر قاصر  
رہے تو ایسے تسامح کو اصحاب انصاف روکے قابل خیال نہیں کر سکتے ہیں اس لئے کہ ایک مطلب  
کے ادا کرنے میں صاحب زبان اکثر مواقع میں اپنی زبان میں عاجز رہتا ہے چاہے کہ دوسری زبان  
کے مطالب اپنی زبان میں لفظی کرے اور اس کو عجز کا موقع نہواس زمانہ میں  
جس کی عام ہماری کی وجہ سے اکثر عیال نہاد ان انصاف صحیح بات کو سقیم ٹھہرے نہیں اور اپنی تلخ  
ندانہ سے شیریں کامر معضون کو تلخ گفتاری کی ترغیب اور تخریص دلائے نہیں ان کی طرف مہار و

سخن نین سے مینے یہ محنت شاقہ بغرض اعانت طلبہ اور شغل دینی فوائد گوارا کی ہے جو حضرات تعنت  
اور شہنش کے نگر میں اونکے جواب میں اتنا ہی کافی ہے لازماً یہ نہ کہ جزاؤں اور انکسور اللہ تعالیٰ لاجلہ ذکی  
بارگاہ سے تیار میں نہ کہ وہ رب الارباب اور مفتی الایواب ہے اور سرار قلوب اور خفیات صدور اور  
نفوس پراؤسکو ہر وقت کامل علم ہے مجید ازل الخلاقین اور فقر الناس کی یہ التجاہ ہے کہ بطفیل اپنے پرل  
اکرم اور حبیب الختم علیہ والہ التحیۃ والثناء میرے محبوب نفسی کو اپنے دامن کرم سے چھپاے اور  
ہدایت اور کرشد سے مجھ کو اس صراط مستقیم پر ثابت قدم رکھے کہ صلیحا کا مسلک ہے اور دینی  
امور میں میرے نفس تیرہ کو رہا اور سمت کی خلعت سے بچاے اور آخرت میں خادمان شرع بنوی  
علیہ السلام کے گروہ میں اوٹھاے اور دنیا میں جو علم کہ چشم بصیرت کو نور اور قلب صافی کو سرور بخشا  
ہے وہ عطا فرماے امین برحتک یا ارحم الراحمین و صلی اللہ تعالیٰ علی نبیہ و صلیبہ و جمیعہ بحمد صاحب  
الرحمتہ المخصوص کبیر علی الزعامۃ و علی الطیبین و صحبہ الطاہرین۔

حریرہ العبد المذنب محمد عبد الجبار خان اشمیر بالاصفی النظامی سرشتہ وار فی الحکمتہ العالیہ الاصفیہ النظامیہ

تخلص





بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

# النور النوراني والارض المشريه

شارق شمس اوله شرع مطالع انوار احكام فخر عليه طاب لعلات فقه حنفية آيينه اسرار منقول كل الجواهر عربون عقول فروع افرازه حشيم اوله لاهل  
شع راه عالم افادت ظهير روزگار در بر خلاصه الاكوان نجية الزمان مولينا مولوي محمد عبد الجبار خان اصفهني سرشته دار فخر مستند پيشي  
نخر الملوك والاسلاطين كهف المسلمين انجم شمس ملاذ العرب والعجم فريد درون جنت سكونه شركت قدر قدرت عظمى حضرت حضور پرنور نظام ساء س  
وكن خلد الدرر الملكة وضاعت على العالمين بروه احسانه ميموم

## جلال ابصار

اردو ترجمہ

## نور الانوار

## شرح المنار

حسب الحكم فريض توام علامه عصر فناء و هم جامع مقبول و منقول حاوی فروع و اصول تیسرے تکلمین راس العلماء الراستعین  
انتخا الکلام را اعتبار الفضل افضل العلماء و مرکز و ایدہ اجلال محیط کره فضل و کمال محسوس اساس عدل و داد و ایدہ بانی رفاهیت  
عباد و ہج منہج انصاف قلم بنیان اعتسات زیب صد جلال تربیع نشین چار باش ایالت برگزیدہ و نشانی بن خیر آل رسول الثقلین  
و ذوالفخر و المساقب عالمین مولانا مولوی سید افضل حمید صلیب علیہ علیہ الدالت مالک محروس نظام الملک صفیہ و بنظوری حکام

فودی الاستقام صیغہ و نظامی مجلس طاب لعلات و ہم اجلام

# مطبع فیضیہ کرم گاہ انتہام سی محمد قادر علی خان فی کی ہی

۱۳۱۸ھ



مندی شہناصغر نورالانوار مطبع مطبوعہ

سب تعریف خاص اللہ تعالیٰ کے واسطے ثابت ہے ایسا لکھ کہ اوس نے اصول فقہ کو شرایع اور احکام کے واسطے بنی اور علم حلال اور حرام کے لئے اساس کیا ہے۔ اور شرایع کو دلائل اور براہین کے ساتھ محکم فرمایا ہے اور شرایع کو زیور و نون اور اچی خصلتوں کے ساتھ آراستہ کیا ہے اور درود و سلام ہمارے سر وار محمد صلعم پر نازل ہو کہ آپ نے ہر جو شرع کو روز جزا تک جاری رکھا ہے اور آپ نے علماء امت کو مستحکم و ثنائی کے ساتھ تقویت دی ہے اور شہت مین علماء کے وجود کو بلند فرمایا ہے اور عمالی رستگاری اور عین کو واسطہ آپ نے گواہی دی ہے۔

اور اللہ تعالیٰ کی رحمت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی آل اور اصحاب پر نازل ہو کہ مخلوق کی ہدایت کرنے والے اور خود ہدایت پائے ہوئے بہین اور اللہ تعالیٰ کی رحمت ان کے تابعین اور تبع تابعین پر نازل ہو کہ اچھے چہرہ میں سے ہیں۔ حمد اور صلوات کے بعد واضح ہو کہ جبکہ کتاب النار۔ از روئے من اور عبارت کے کتب اصول میں زیادہ مختصر اور از روئے

لغات اور درایت کے اشل کتب اصول ہی اون شارحین سے کہ ہم سے پہلے گذرے  
ہیں کوئی شخص اس کتاب کے حل کرنے کے ساتھ مشغول نہیں ہوا۔ اور وہ شارحین  
نسیان سے نہیں بچے اس لئے کہ منار کی بعض شرحیں ایسی مختصر ہیں کہ مطالب کے  
سمجھنے کے واسطے غفلت میں اور اون شرحوں کی بعض شرحیں ایسی مطولہ ہیں کہ  
درک تارک میں مملہ ہیں یعنی اون شرحوں کی طوالت کی وجہ سے آدمی مطالب کے  
پاسے نہیں پہنچا سکتا اور وہ شرحیں بچہ بنیں ڈالتی ہیں قدیم زمانے میں میرے  
دل میں یہ خیال تھا کہ میں منار کی ایسی شرح لکھوں کہ اس شرح سے منار کی مغفلات  
حل ہو جائیں اور اس کی مشکلات واضح ہو جائیں اور اس شرح میں بہت اعتراضوں اور  
جوابوں سے تعرض نہ کروں۔ اور شارحین سے جو کچھ غفل اور اضطراب صادر ہوا ہے  
اوسکا ذکر نہ کروں۔ بوجہ کثرت مشاغل اور ضیق محال ایک مدت تک مجھ کو شرح لکھنے کا  
اتفاق نہ ہوا۔ یکایک میں مدینہ منورہ اور بلدہ مکرمہ زاوہ الدشر فاو عظیم امین ہو چکا تو میرے  
اون بعض صادق دوستوں اور برگزیدہ بھائیوں نے جو کہ حرم شریف اور مسجد نبویہ  
کے معظم خطباء سے ہیں مجھ سے کتاب المنار کو پڑھا اور بے فکر اور اندیشہ کے اس  
اعظم اور کارجم کے ساتھ مجھ سے خواہش کی اور شرح لکھنے میں مجھ پر جبراً حکم کیا اور  
میرے واسطے کوئی عذر چھوڑا پس میں نے اون کے اسعاف مامول اور اسخی مسئل  
میں اوس شے کے موافق کہ فی الحال مستحضر ہی شروع کیا۔ یعنی جو کچھ مطالب مجھ کو یاد  
تھے میں نے انکو لکھنا شروع کیا اور میں اور نیل و قال کی طرف متوجہ نہ ہوا۔ اور میں نے  
اس شرح کا نام نور الانوار شرح المنار رکھا۔ اللہ تعالیٰ ہر ایک کام کی ابتدا اور انتہی میں  
توفیق دینے والا ہے اور ہدایت اور سعادت کے لئے مجھ کو کافی ہے۔ اللہ تعالیٰ  
سے یہ مسئل ہے کہ اس شرح کو اپنی ذات کریم کے واسطے خالص کرے ولا حول

ولا توة الاباء العلی العظیم مصنف ج نے بسم اللہ کے ساتھ برکت حاصل کر فرمے  
بعد کہا۔

(رحم) الحمد للہ الذی ہدانا الی الصراط المستقیم (ت) سب تعریف خاص اللہ تعالیٰ کے  
واسطے مناسب ہے ایسا اللہ کہ اس نے ہم کو سیدھی راہ کی طرف رہنمائی کی ہے کہ وہ دین  
محمدی ہے (ش) مصنف ج کے قول (الحمد للہ) کی تفسیر واضح ہے لیکن ہدایت  
جیسا کہ کہا گیا ہے وہ دلالت ہے کہ موصل الی المطلوب ہو یعنی وہ رہنمائی کہ مطلوب  
کی طرف پہنچانے والی ہو۔ یا ہدایت اوس طریق کی طرف دلالت ہے کہ وہ طریق  
موصل الی المطلوب ہو۔ علمائے اجماع کیا ہے کہ جس وقت ہدایت اللہ تعالیٰ کی طرف  
نسبت کی جائے گی تو ہدایت سے اول معنی ارادہ کیا جائیگا۔ یعنی وہ دلالت کہ موصل  
الی المطلوب ہو۔ اور حیثیت ہدایت رسول علیہ السلام اور قرآن شریف کی طرف نسبت  
کی جائیگی تو ہدایت کے ساتھ ثانی معنی ارادہ کیا جائے گا۔ یعنی اوس طریق پر دلالت  
کہ وہ طریق موصل الی المطلوب ہو۔

اور یہی علمائے کہا ہے کہ جس وقت ہدایت بلا واسطہ کسی حرف کے مفعول ثانی  
کی طرف متعدی کی جائے گی تو ہدایت کے ساتھ اول معنی ارادہ کیا جائے گا۔ اور  
جس وقت ہدایت بلا واسطہ حرف الی یا لام مفعول ثانی کی طرف متعدی کی جائے گی  
تو ہدایت کے ساتھ دوسرا معنی ارادہ کیا جائے گا۔ اور اس جگہ اگر اس امر کی جانب  
تامل کیا جائے گا کہ ہدایت اللہ تعالیٰ کی طرف منسوب ہے تو یہ نیز اوار ہو گا کہ اوس کے  
ساتھ اول معنی ارادہ کیا جائے۔ اور اگر اس امر کی طرف نظر کی جائے گی کہ لفظ ہدایت  
بلا واسطہ حرف الی متعدی کیا گیا ہے تو یہ لائق ہو گا کہ ہدایت کے ساتھ دوسرا معنی  
ارادہ کیا جائے۔ پس یا یہ امر ہو گا کہ (ہدانا رسد) مقدر مانا جائے گا۔ یا یہ کہا جائیگا کہ کلمہ

ہدایت کے معنی ارادہ

الی تقویت اور تاکید کے واسطے زیادہ کیا گیا ہے۔ حاصل کلام یہ ہے کہ یہ توجیہ تکلف سے خالی نہیں ہے۔

اور صراطِ مستقیم (وہ راستہ ہے کہ شائع عام یعنی راہِ بزرگ پر واقع ہو۔ اور اوس راستہ پر ہر ایک شخص غیر اس کے سلوک کرے کہ اوس مین و امین اور بامین شعب کی طرف التفات ہو صراطِ مستقیم وہ راستہ ہے کہ افراط اور تفريط کے درمیان معتدل ہے اور یہ محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی شریعت پر صداقِ آنا ہے اسلئے کہ محمد صلعم کی شریعت اوس افراط کے درمیان جو موسیٰ علیہ السلام کے دین مین تھی اور اوس تفريط کے درمیان جو عیسیٰ علیہ السلام کے دین مین تھی متوسط ہے۔

اور صراطِ مستقیم عقائدِ سنت اور جماعت پر صداقِ آنا ہے اس لئے کہ سنت اور جماعت کے عقائد اوس جہر اور قدر کے درمیان اور رفض اور خمدوج کے درمیان اور تشبیہ اور تظلیل کے درمیان متوسط ہیں جو کہ عقائدِ سنت اور جماعت کے غیر مین ہے۔

اور صراطِ مستقیم اوس طریقِ سلوک پر صداقِ آنا ہے کہ وہ طریقِ سلوک محبت اور عقل کے درمیان جامع ہے پس وہ طریقِ سلوک محض عشق نہ ہو گا کہ جنب کی طرف مفضی ہو اور محض عقل نہ ہو گا کہ الحاد اور فلسفہ کی طرف متصل ہو نیز وبالمدنہ اور مصنف رح کے کلام صراطِ مستقیم مین اللہ تعالیٰ کے قول (اہدنا الصراطِ المستقیم) کی طرف تلج ہے۔

(رحم) والصلوٰۃ علی من احسن بالخلق العظیم (ت) اور اللہ تعالیٰ کی رحمت اوس شخص پر نازل ہو کہ خلقِ عظیم کے ساتھ شخص ہوا ہے وہ شخص محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہیں۔ صلواۃ کی تفسیر واضح ہے اور مصنف رح کا قول (علی من احسن) محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے کنایہ ہے اور آپ کے نام پر تصریح نہ کرنے سے اس امر پر تنبیہ ہے کہ

شریعت کا افراط اور تفريط کے درمیان متوسط



اور (وین) وہ وضع آئی ہے کہ ذوی العقول کو اونکے اختیار محمود کے ساتھ خیر بالمذات کی طرف ساین ہے یعنی چار نیوالی ہر دین عقیدہ اعمال کو شامل ہر اور دین کا اطلاق ہر ایک دین پر کیا جاتا ہے جیسے موسیٰ علیہ السلام کا دین ہے اور عیسیٰ علیہ السلام کا دین ہے اور اسلام - وہ دین ہے کہ محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے واسطے مخصوص ہے اور دین کا وصف جو توہم کے ساتھ ہے شاید وہ دین اسلام کی طرف اشارہ ہے اس لئے کہ دین اسلام استقامت کے ساتھ مخصوص ہے۔

پھر ترجمہ جان لو کہ علم اصول فقہ کی حد اثنائی - اور حد لغتی - اور غایت اور موضوع ہے۔ جبکہ مصنف نے ان چاروں چیزوں سے ہر ایک کو ذکر نہیں کیا تو سمجھئے ہی مصنف کی بیروی کی لیکن اس جگہ یہ امر جاننا چاہئے اس سے چارہ نہیں ہے کہ علم اصول فقہ ایک ایسا علم ہے کہ اس میں احکام کے واسطے اولہ کا اثبات واجب ہے پس علم اصول فقہ کا موضوع مذہب مختار پر اولہ اور احکام جب ہیں اول یعنی اولہ اس سبب سے موضوع ہیں کہ مثبت ہیں اور ثنائی یعنی احکام اس سبب سے موضوع ہیں کہ مثبت ہیں مصنف نے احوال اولہ کو ابتدا سے کتاب میں ذکر کیا ہے اور اولہ سے فارغ ہوئے بعد احوال احکام کو کتاب کے آخر میں ذکر کیا ہے اس لئے کہ احکام اولہ کے فروع ہیں پس مصنف نے کہا (م) اعلم ان اصول الشرع ثلث (ت) ترجمہ جان لو کہ اصول شیعہ یعنی دلائل اور احکام عیشہ تین ہیں (م) اصول لفظ اصل کی جمع ہے اور اصل وہ شے ہے کہ غیر اس شے کا اس پر بنا کیا جاتا ہو۔ اس جگہ اصول سے مراد اولہ ہیں اگر لفظ شیعہ شیع کے معنی میں ہوگا تو اس لفظ میں لام بہ معنی عہدی ہوگا یعنی وہ اولہ شیع نے اونکو از روے و لیل ہونے کے نصب کیا ہے اور اگر لفظ شیع مشروع کے معنی میں ہوگا تو لفظ شرع میں لام جنسی

۱۔ حد اثنائی لغتی  
۲۔ حد لغتی  
۳۔ حد غایت  
۴۔ حد موضوع  
۵۔ حد مثبت  
۶۔ حد ثنائی  
۷۔ حد اولہ  
۸۔ حد احکام  
۹۔ حد عیشہ  
۱۰۔ حد تین  
۱۱۔ حد اصل  
۱۲۔ حد شیع  
۱۳۔ حد لفظ  
۱۴۔ حد مشروع  
۱۵۔ حد جنسی

مجموع





وطی کی حرمت پر کہ حیض کی حالت میں ہو وہ حرمت ناپاک کی کی اوس علت کے سبب سے کہ وہ علت اللہ تعالیٰ کے قول سے مستفاد ہے اور وہ قول (ولا تقر بواہن حتی یطہرن) ہے جہاں عصورتوں کے نزدیک نہ جاؤ یہاں تک کہ وہ پاک ہو جائیں اور اوس قیاس کی نظیر کہ سنت سے مستنبط ہے حرمت تفاضل حصص اور نوزہ کا قیاس بسبب علت قدر اور جنس کے اس لیے کہ سنت کی اوس حرمت پر ہے کہ وہ حرمت بنی علیہ اسلام کے قول سے مستفاد ہے اور وہ قول (المحظوظة بالمحظوظة والشعیر بالشیعر والتمہ بالتمہ والملح بالمح والذہب بالذہب والفضة بالقصة مثلاً بثلیداً بیدو والعفصل ربوا) ہے یعنی گہون بوجھن گہون کے اور چر بوجھن چر کے اور کچر بوجھن کچر کے اور نمک بوجھن نمک کے اور سونا بوجھن سونے کے اور چاندی بوجھن چاندی کے درجہ کے کہ مثل مثل کے ساتھ ہو ہاتھ ہاتھ جو اور اوس قیاس کی نظیر کہ اجماع سے مستنبط ہے حرمت ام مزینہ کا قیاس اور حرمت اوس امۃ کی ام کے ہے کہ اوس کے ساتھ وطی کی ہوام امۃ کی وہ حرمت بسبب علت جزئیت اور بعضیت کے اجماع سے مستفاد ہے۔

مصنف نے اصول کا یہ اور اس منظر پر کیا اور یہ نہ کہا کہ اصول شرع کتاب اور سنت اور اجماع اور قیاس ہیں تاکہ یہ منظر اس امر پر تنبیہ ہو کہ اول اصول یعنی کتاب اور سنت اور اجماع ہیں اور قیاس ظنی ہے اور یہ امر کہ اصول ثلثہ قطعی ہیں اور قیاس ظنی ہے باعتبار اغلب اور اکثر اقسام کے ہے درنہ عام مخصوص منہ البعض یعنی وہ عام کہ اس سے بعض مخصوص ہوا اور خبر واحد ظنی ہے اور قیاس بسبب علت منصوبہ کے قطعی ہے اور دوسری تنبیہ یہ ہے کہ جبکہ مصنف نے (والاصل الرابع) کہا تو مصنف کا یہ قول منکرین قیاس پر قصد اور صریح گیارہ ہے۔ اور جبکہ مصنف نے (الرابع) کہا تو یہ

یعنی یہاں اس کتاب کے سبب سے مستفاد ہے اور وہ قول (ولا تقر بواہن حتی یطہرن) ہے جہاں عصورتوں کے نزدیک نہ جاؤ یہاں تک کہ وہ پاک ہو جائیں اور اوس قیاس کی نظیر کہ سنت سے مستنبط ہے حرمت تفاضل حصص اور نوزہ کا قیاس بسبب علت قدر اور جنس کے اس لیے کہ سنت کی اوس حرمت پر ہے کہ وہ حرمت بنی علیہ اسلام کے قول سے مستفاد ہے اور وہ قول (المحظوظة بالمحظوظة والشعیر بالشیعر والتمہ بالتمہ والملح بالمح والذہب بالذہب والفضة بالقصة مثلاً بثلیداً بیدو والعفصل ربوا) ہے یعنی گہون بوجھن گہون کے اور چر بوجھن چر کے اور کچر بوجھن کچر کے اور نمک بوجھن نمک کے اور سونا بوجھن سونے کے اور چاندی بوجھن چاندی کے درجہ کے کہ مثل مثل کے ساتھ ہو ہاتھ ہاتھ جو اور اوس قیاس کی نظیر کہ اجماع سے مستنبط ہے حرمت ام مزینہ کا قیاس اور حرمت اوس امۃ کی ام کے ہے کہ اوس کے ساتھ وطی کی ہوام امۃ کی وہ حرمت بسبب علت جزئیت اور بعضیت کے اجماع سے مستفاد ہے۔

مصنف نے اصول کا یہ اور اس منظر پر کیا اور یہ نہ کہا کہ اصول شرع کتاب اور سنت اور اجماع اور قیاس ہیں تاکہ یہ منظر اس امر پر تنبیہ ہو کہ اول اصول یعنی کتاب اور سنت اور اجماع ہیں اور قیاس ظنی ہے اور یہ امر کہ اصول ثلثہ قطعی ہیں اور قیاس ظنی ہے باعتبار اغلب اور اکثر اقسام کے ہے درنہ عام مخصوص منہ البعض یعنی وہ عام کہ اس سے بعض مخصوص ہوا اور خبر واحد ظنی ہے اور قیاس بسبب علت منصوبہ کے قطعی ہے اور دوسری تنبیہ یہ ہے کہ جبکہ مصنف نے (والاصل الرابع) کہا تو مصنف کا یہ قول منکرین قیاس پر قصد اور صریح گیارہ ہے۔ اور جبکہ مصنف نے (الرابع) کہا تو یہ

قول اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ قیاس کا مرتبہ اصول ثلثہ کے بعد ہے۔ پس جب تک اصول ثلثہ سے ایک اصل میں حکم موجود ہوگا تو قیاس کی طرف احتیاج نہ ہوگی۔

پھر اس امر میں خوف نہیں ہے کہ یہ اصول دوسری شے کے واسطے فروع ہوں سلم کہ یہ کل اصول یہ نسبت حکم کے اصول ہیں۔ پس کتاب اور سنت تصدیق بالمد اور تصدیق بالرسول کے واسطے فرع ہے اور اجماع علت داعی کی فرع ہے اور قیاس ان تینوں کی فرع ہے۔ اور ان چاروں چیزوں میں حصہ کی وجہ یہ ہے کہ دو حال سے خالی نہیں ہے کہ استدلال کرنے والا یا وحی کے ساتھ متک کرے گا یا غیر وحی کے ساتھ اور وحی یا متلو ہے تو وہ کتاب اللہ ہے یا وحی غیر متلو ہے تو وہ سنت رسول اللہ ہے اگر غیر وحی کے کل مجتہدین کا قول ہے تو وہ اجماع ہے اور اگر کل مجتہدین کا قول نہیں ہے تو وہ قیاس ہے۔

اور وہ شرائع کہ ہم سے پہلے تھے کتاب اور سنت کے ساتھ ملحق ہیں اور تعامل الناس اجماع کے ساتھ ملحق ہے اور صحابی کا قول اس چیز میں کہ عقل سے اور اک کیجا نیگی تو قیاس کے ساتھ ملحق ہوگا۔ اور قیاس اس شے میں کہ عقل سے اور اک نہ کی جائے گی تو سنت کے ساتھ ملحق ہوگا اور استحسان اور استحسان کی مثل جو شے ہے وہ قیاس کے ساتھ ملحق ہے۔

پھر مصنف نے اصول اربعہ کی تفصیل کی اور تفصیل میں کتاب کو مقدم کیا اسلئے

کہ کتاب اول اصل ہے اور کلام (ام) اما الکتاب فالقرآن المنزل علی الرسول علیہ السلام (رت) لیکن کتاب قرآن ہے اور قرآن کلام ہے کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل کیا گیا ہے (ش) یہ تعریف کل کتاب کی ہے نہ بعض کتاب کی اور لفظ الکتاب

مین لام عہدی ہے اور مسودہ کتاب ہے کہ اس کا ذکر پہلے ہو چکا ہے اور وہ کتاب لفظ بعض کی مضاف الیہ ہے اور لفظ قرآن اگر علم ہو گا جیسا کہ مشہور ہے تو کتاب کے لفظی تعریف ہو گا۔ اور کتاب کی حقیقی تعریف کی ابتدا مصنف کے قول (النزل علی الرسول علیہ السلام) سے ہوگی اور اگر قرآن مقروء یا مقرون کے معنی مین ہو گا تو کتاب کی جنس ہو گا اور ابعد قرآن کا بلا تکلف کتاب کی فصل ہو گا۔ پس لفظ منزل کتب غیر متعارف سے احتراز ہے۔

اور یہ جابز ہے کہ لفظ منزل تخفیف کے ساتھ پڑھا جائے یعنی دفعۃً واحدة نازل کیا گیا ہے اس لئے کہ قرآن نفیثہ اولیٰ لای محفوظ سے دنیا کے آسمان کی طرف دفعۃً واحدة نازل ہوا ہے پھر بحسب مصالح اور حوائج انحضرت صلعم کی طرف قلیل قلیل اور آیت آیت نازل ہوا ہے۔ یا یہ ہے کہ جملہ قرآن شریف رمضان کے ہر مہینے مین دفعۃً واحدة آنحضرت صلعم پر نازل ہوتا تھا۔ اور یہ جابز ہے کہ لفظ منزل تقدیر کے ساتھ پڑھا جائے اس لئے کہ فی الواقع قرآن شریف کا نزول مدت نبوت آنحضرت صلعم مین بدفعات مختلفہ تھا (م) المکتوب فی المصاحف (ت) اور وہ قرآن شریف مصاحف مین لکھا گیا ہے (ش) قرآن کی یہ ثانی صفت ہے اور مکتوب کا معنی مثبت ہے اس لئے کہ مکتوب فی الحقیقت نقوش مین لفظ اور معنی مکتوب مین اور لفظ اور معنی مثبت نہیں مین مگر مصاحف مین پس لفظ حقیقۃً مثبت ہے اور معنی تقدیراً مثبت ہے اور لفظ مصاحف مین لام جنبی ہے اور جنبی معنی کی تعمیر غیر قرآن کے واسطے قرآن کو مضمر نہیں ہے اس لئے کہ آخر قید جو (المنقول عنہ) ہے غیر قرآن کو خارج کر دیتی ہے یا لفظ المصاحف مین لام عہدی ہے اور مسودہ قرار ہے کہ مصاحف مین اور مصحف آدمیوں کے درمیان متعارف ہے اس امر کی طرف محتاج نہیں ہے کہ مصحف کی

مین لام عہدی ہے اور معبود وہ کتاب ہے کہ اس کا ذکر پہلے ہو چکا ہے اور وہ کتاب لفظ بعض کی مضاف الیہ ہے اور لفظ قرآن اگر علم ہوگا جیسا کہ مشہور ہے تو کتاب کے لفظی تعریف ہوگا۔ اور کتاب کی حقیقی تعریف کی ابتدا مصنف کے قول (المنزل علی الرسول علیہ السلام) سے ہوگی اور اگر قرآن مقروء یا مقرون کے معنی مین ہوگا تو کتاب کی جنس ہوگا اور بابت قرآن کا بلا تکلف کتاب کی فصل ہوگا۔ پس لفظ منزل کتب غیر ہمارے سے احتراز ہے۔

اور یہ جائز ہے کہ لفظ منزل تخفیف کے ساتھ پڑھا جائے یعنی دفعتہ واحدة نازل کیا گیا ہے اس لئے کہ قرآن لفظیہ اولاً بحفظ سے دنیا کے آسمان کی طرف دفعتہ واحدة نازل ہوا ہے پھر بحسب مصالح اور چونکہ آنحضرت صلی علیہ وسلم کی طرف قلیل قلیل اور آیت آیت نازل ہوا ہے۔ یا یہ ہے کہ جملہ قرآن شریف رمضان کے ہر حین مین دفعتہ واحدة آنحضرت صلی علیہ وسلم پر نازل ہوتا رہا۔ اور یہ جائز ہے کہ لفظ منزل تشدید کے ساتھ پڑھا جائے اس لئے کہ فی الواقع قرآن شریف کا نزول مدت نبوت آنحضرت صلی علیہ وسلم مین بدفعات مختلفہ تھا (م) المکتوب فی المصاحف (ت) اور وہ قرآن شریف مصاحف مین لکھا گیا ہے (ش) قرآن کی یہ ثانی صفت ہے اور مکتوب کا معنی مثبت ہے اس لئے کہ مکتوب فی الحقیقت نقوش مین لفظ اور معنی مکتوب نہیں مین اور لفظ اور معنی مثبت نہیں مین مگر مصاحف مین پس لفظ حقیقہ مثبت ہے اور معنی تقدیر مثبت ہے اور لفظ مصاحف مین لام جنبی ہے اور جنبی معنی کی تسمیہ غیر قرآن کے واسطے قرآن کو مضمر نہیں ہے اس لئے کہ آخر تقدیر جو (المنقول عنہ) ہے غیر قرآن کو خارج کر دیتی ہے یا لفظ المصاحف مین لام عہدی ہے اور معبود قرآن میر کے مصاحف مین اور مصحف آدمیوں کے درمیان متعارف ہے اس امر کی طرف محتاج نہیں ہے کہ مصحف کی

تعریف کی جائے کہ مصحف وہ شے ہے کہ اس میں قرآن شریف لکھا گیا ہے تاکہ اس تعریف سے دور لازم آئے۔ اور لام عہدی کی قید کے ساتھ اس چیز سے احتراز کیا جاتا ہے کہ اسکی تلاوت منہج کی گئی ہے اور اسکا حکم باقی رہ گیا ہے۔ جیسے کہ المدد تعالیٰ کا قول (الشیخ والنسخۃ اذ انینا فارحبوا ہما نکالاسن المدد المدد عزیز حکیم) ہے اور اس قید کے ساتھ ابی کی قرأت اور مثل قرأت ابی سے احتراز ہے کہ مصاحف سبع میں نہیں لکھی گئی ہے (م) المنقول عنہ نقل متواتر بلاشبہ (ت) وہ تہذیب منزل محمد صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل متواتر کے ساتھ بلاشبہ منقول ہے نقل متواتر اس جماعت کا نقل کرتا ہے کہ اس جماعت کا کذب پر اجماع عمداً یا سہواً بلاشبہ متعین ہو۔ (ش) یہ تیسری صفت قرآن شریف کی ہے یعنی قرآن رسول علیہ السلام سے بہ نقل متواتر اور متوالی منقول ہے کہ اسکی نقل میں شبہ نہیں ہے مصنف نے اپنے قول لفظ متواتر کے ساتھ اس چیز سے احتراز کیا ہے کہ بطریق احاد نقل کی گئی ہو جیسے کہ ابی کی قرأت قضا رمضان میں (فعدۃ من ایام اخر متتابعات) ہے اس آیت میں لفظ متتابعات بطریق احاد ہے اور لفظ متواتر کے ساتھ اس چیز سے احتراز کیا ہے کہ بطریق شہرت نقل کی گئی ہو جیسے کہ ابن سعو کی قرأت حدیث میں (فاقطعوا ايمانہا) ہے لفظ ایمان اس آیت میں ایہیما کے مقام میں بطریق شہرت زیادہ ہے اور کفارہ یمین میں۔ (دفعیام ثلثۃ ایام متتابعات) ہے اس آیت میں لفظ متتابعات بطریق شہرت زیادہ ہے اور مصنف نے کا قول بلاشبہ مذہب جمہور پر تاکید ہے اسلئے کہ جو شے متواتر ہوگی وہ بلاشبہ ہوگی اور خصافہ کے نزدیک بلاشبہ کی قید کے ساتھ مشہور سے احتراز ہے اس لئے کہ خصافہ کے نزدیک مشہور متواتر کی قسم سے ہے لیکن شبہ کے ساتھ اور یہ کل یعنی قرأت غیر متواترہ کا اخیر ارج مصنف کے قول (المنقول عنہ) کے

لا ینبغی  
محسن  
اور محسن  
درون زمانہ  
سببین  
درون کفر  
چونکہ  
چونکہ قرآن ابی کی قید  
م  
سر المدد تعالیٰ  
جانب سے  
ابن عقیقہ  
اور المدد تعالیٰ  
غالب  
ہے

ساتھ اوس تقدیر پر ہے کہ لفظ المصاحف میں لام جنبی ہو لیکن جب وقت لام عہدی ہوگا تو کل قرأتیں غیر متوازہ مصنف رح کے قول (فی المصاحف) کے ساتھ خارج ہو جائیں گی اور مصنف کا قول (المنقول عنہ الی اخرہ) واقع کے واسطے بیان ہوگا۔ اور کہا گیا ہے کہ مصنف کا قول (جوز بلاشبہ) ہے اس سے تسمیہ سے احتراز ہے اسلئے کہ تسمیہ کے جزو قرآن سے ہونے میں شبہ اس واسطے تسمیہ کے منکر کو کا فر نہیں کہا جاتا ہے اور فقط تسمیہ کے ساتھ نماز میں الکفا جابر نہیں ہے اور تسمیہ کی تلاوت جنب اور حایض اور نفسا کی واسطے حرام نہیں ہے اور اصح یہ ہے کہ تسمیہ قرآن شریف سے ہے اور بوجہ وجود شبہ کے تسمیہ کے منکر کو کا فر نہیں کہا جاتا ہے اور اس وجہ سے کہ تسمیہ بعض کے نزدیک پوری آیت نہیں ہے تسمیہ کے ساتھ صلوٰۃ میں الکفا جابر نہیں ہے اور تسمیہ کی تلاوت جنب اور حایض اور نفسا کے واسطے جابر نہیں ہے مگر بقصد تبرک نہ بقصد تلاوت (م) وہو اسم للنظم والمعنی جمیات وہ قرآن نظم اور معنی مجموع کا نام ہے (ش) قرآن کی تعریف کے بعد قرآن کی تقسیم کی یہ تسمیہ ہے یعنی قرآن نظم اور معنی جمیع کا اسم ہے یہ نہیں ہے کہ قرآن فقط نظم کا اسم ہے جیسے کہ قرآن کی تعریف انزال اور کتابت اور نقل کے ساتھ ہے اور یہ تعریف ضروری ہے کہ قرآن نظم کا نام ہے اور یہ نہیں ہے کہ قرآن فقط معنی کا اسم ہے جیسے کہ امام ابوحنیفہ رح نے قرأت فارسی کو نماز میں باوجود عربی نظم پر قدرت ہونے کے تجویز کیا ہے اس تجویز سے متوجہ ہوتا ہے کہ قرآن معنی کا اسم ہے اور یہ امر ثابت ہے کہ قرآن لفظ اور معنی جمیع کا اسم ہے اسلئے کہ اوصاف مذکورہ یعنی انزال وغیرہ معنی میں تقدیر جابرہ میں اور فارسی کے ساتھ نماز کا جابر ہونا نہیں ہے مگر بوجہ عذر حکمی کے یعنی وہ عذر کہ حکمت کی طرف منسوب ہے اور وہ عذر یہ ہے کہ نماز کی حالت اللہ تعالیٰ کے ساتھ مناجات کی حالت ہے اور عربی نظم

معجز اور بلیغ ہے پس مصلی شاید عربی پر قادر رہو سکے یا وہ عذر حکمی اس لئے ہے کہ اگر مصلی عربی کے ساتھ مشغول ہوگا تو اس کا ذہن عربی سے حسن بلاغت اور رباعیت کی طرف منتقل ہوگا اور صحیحون اور فواصل کے ساتھ متلذذ ہوگا اس لذت سے اللہ تعالیٰ کے ساتھ خالص حضور نہوگا بلکہ یہ عربی نظم مصلی اور اللہ تعالیٰ کے درمیان حجاب ہو جائیگی اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ بجز توحید اور مشاہدہ میں مستغرق تھے اور وہ التفات نہیں کرتے تھے مگر ذات الہی کی طرف پس اس امر میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نہیں ہے کہ انہوں نے فارسی کے ساتھ قدرت کو ناماز میں باوجود قدرت کے نظم عربی منزل پر کس طرح تجویز کیا ہے لیکن امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے سوا قرآن کی دونوں جانبوں یعنی لفظ اور معنی جمیع کی مرآت فرمانے تھے مصنف رحمہ اللہ نے لفظ کی جگہ نظم کا اطلاق نہیں کیا مگر ادب کی رعایت کے لئے کہ نظم لغت میں موتیوں کا لڑی میں جمع کرنا ہے اور لفظ لغت میں رمی ہے اگرچہ نظم عرف میں شعر ہی اطلاق کی جاتی ہے اگر یہ امر جاہلے تو لایق ہے کہ نظم کلام لفظی کی طرف اشارہ ہے اور معنی کلام نفسی کی طرف لیکن وہ معنی کہ نظم کا ترجمہ ہے نظم کی مانند حادث ہے اس واسطے کہ وہ معنی مثلاً یوسف کے اور یوسف علیہ السلام کہ بائیں رخسار اور اس کے عرق ہونے کے قصہ سے عبارت ہے یہ کل حادث ہے ہر وہ نظم کہ اللہ تعالیٰ کے امر اور نہی اور اس کے حکم اور خبر پر دال ہے وہ بلا ریب ہمارے نزدیک قدیم ہے پس اس سے متنبہ ہو جاؤ (م) وانا نعرف احکام الشرع بمعرفۃ اقسامہا (ت) اور احکام شرع معلوم نہیں ہوتے ہیں مگر بسبب جاننے اقسام اس نظم کے الفاظ کے (ش) قرآن شریف کی تقسیمات میں شروع ہے یعنی وہ احکام شرع جو حلال اور حرام کی قسم سے ہیں وہ نہیں پہچانے جاتے ہیں مگر نظم اور معنی کی تقسیمات کی معرفت کہ ساتھ۔

پس اقسام تقسیمات کے معنی میں ہیں اسلئے کہ اسجاہ متعددہ تقسیمات ہیں اور ہر تقسیم کے تحت میں اقسام ہیں یہ امر نہیں ہے کہ کل اقسام ہمسایہ ہوں بلکہ ایک تقسیم کے اقسام دوسری تقسیم کی اقسام کے ساتھ مجتمع ہوئے ہیں مصنف روح نے (اقسامہا) کہا اور (امامہ) لکھا اس قول سے اس امر پر تنبیہ ہے کہ تقسیم کا منشا نظم اور معنی جیسے ہیں نہ فقط لفظ اور نہ فقط معنی بعض اصولین اسپر ہیں کہ پہلی تین تقسیمیں نظم کی ہیں اور چوتھی تقسیم معنی کی ہے اور بعض اصولین اسپر ہیں کہ دلائل النص اور اقتضای النص معنی کے واسطے ہے اور باقی اقسام نظم کے واسطے ہیں اور اصح یہ ہے کہ ہر ایک قسم میں نظم مع اپنے معنی کی دلالت کے رعایت کی جاتی ہے م و ذلک اربعۃ یعنی ماقبل میں جو تقسیمات مذکور ہیں وہ چار تقسیمات ہیں ان تقسیمات سے ہر ایک تقسیم کے تحت میں متعددہ اقسام ہیں جیسا کہ قریب آئے گا اور چار تقسیمات میں ضبط اسلئے ہے کہ کتاب میں بحث یا معنی سے ہے تو وہ چوتھی تقسیم ہے اور اگر لفظ سے بحث ہے تو وہ بحث بحسب استعمال لفظ کے معنی موضوع لہ یا غیر موضوع لہ میں سے ہے تو وہ تقسیم ثالث ہے یا وہ بحث بحسب دلالت لفظ کے معنی پر ہے اگر دلالت میں ظہور و خفا معنی کا اعتبار کیا جائے گا تو وہ دوسری تقسیم ہے ورنہ اول تقسیم ہے م الا اول فی وجوہ النظم صیغۃ و لغت تقسیم اول وجوہ نظم کے بیان میں باعتبار صیغہ اور ماوہ کے ہے یعنی باعتبار وضع لفظ کے خاص معنی کے واسطے کہ لفظ ہیئت اور ماوہ خاص معنی کے واسطے موضوع ہے ہش یعنی پہلی تقسیم طرق نظم میں من حیث الصیغۃ واللغۃ ہے اور طرق النواع ہیں یعنی اقسام اور اصناف ہیں صیغہ ہیئت سے اول لغت اگرچہ ہیئت اور ماوہ دونوں کو شامل ہے لیکن اسجاہ بوجہ مقابلہ صیغہ اول لغت کے لغت کے ساتھ ماوہ اور ماوہ کیا گیا ہے پس وہ دونوں



یعنی صیغہ اور لغت میں حیث المجموع وضع سے کیا یہ میں گویا مصنف نے کما الاول  
 فی انواع النظم میں حیث الوضع یعنی اول تقسیم میں حیث الوضع انواع نظم میں ہے یعنی  
 اس حیثیت سے کہ وہ نظم معنی واحد یا اکثر کے لئے وضع کی گئی ہے قطع نظر اس نظم  
 کے خصوص معنی اور اس کے استعمال کے اور مصنف نے صیغہ کو لغت پر مقدم نہیں  
 کیا اگر اس لئے کہ عموم اور خصوص کے واسطے اکثر مواضع میں صیغہ کے ساتھ زیادہ تعلق  
 ہے ہم وہی اربعۃ الخاص والعام والمشتک والمماولت اور وجہ نظم چار ہیں  
 خاص اور عام اور مشترک اور مآول ش اس لئے کہ لفظ یا تو معنی واحد پر دلالت کرتا ہو  
 یا اکثر معنی پر دلالت کرتا ہے پس اگر اول ہے یعنی معنی واحد پر دلالت کرتا ہے  
 تو وہ لفظ یا افراد سے انفراد پر دلالت کرے گا پس وہ خاص ہو گا یا افراد کے درمیان  
 اشتراک کے ساتھ دلالت کرے گا پس وہ عام ہو گا اور اگر ثانی قسم سے یعنی اگر لفظ  
 اکثر معنی پر دلالت کرے گا پس یا یہ کہ اس کی معافی سے ایک معنی بسبب تاویل کے  
 رائج ہو گا تو وہ مآول ہو گا ورنہ وہ لفظ مشترک ہو گا پس مآول فی الحقیقت نہیں ہے  
 مگر اس مشترک کی اقسام سے کہ از روئے صیغہ اور لغت کے دلالت کرتا ہے  
 اگرچہ مآول اس فعل تاویل کا مفعول ہے کہ وہ مجتہدین کی شان سے ہے ہم والٹائی  
 فی وجہ البیان بذلک النظم تقسیم دوم بیان معنی کے طرق میں نظم سے کہ  
 وہ معنی مراتب ظہور میں بطریق ظہور ہے ش یعنی تقسیم ثانی طرق ظہور معنی اور خفای  
 معنی میں ہے اس نظم کے ساتھ کہ وہ نظم تقسیم اول میں خاص اور عام سے مذکور  
 ہے یعنی اس نظم سے درجائے کہ وہ نظم مسوق ہے یا غیر مسوق ہے اور تاویل  
 کا احتمال کہتی ہے یا تاویل کا احتمال نہیں کہتی ہے اور معنی لفظ سے کس طور پر  
 مخفی ہوتا ہے از روئے خفای پہل کے مخفی ہوتا ہے یا از روئے خفای کامل کے

بجائے خاص اور عام و مشترک و مآول

مخفی ہوتا ہے ہم وہی اربعۃ ایض الظاہر والنص والمفسر والحکمۃ یہ اقسام ہی چار  
ہیں ظاہر اور نص اور مفسر اور محکمہ ش اگر لفظ کا معنی ظاہر ہوگا پس یا وہ لفظ تاویل کا محتاج  
نہ ہوگا یا تاویل کا احتمال نہ ہوگا یا تاویل کا احتمال رکھتا ہوگا پس اگر اس کے معنی کا ظہور بجز وصیفہ  
کے ہوگا تو وہ ظاہر ہے ورنہ وہ نص ہے اور اگر لفظ تاویل کا احتمال نہ رکھے گا  
پس اگر نسخ کو قبول کرے گا تو وہ مفسر ہے ورنہ وہ محکمہ ہے پس یہ کل اقسام جو ہیں  
تو بعض قسم ان اقسام کی بعض سے اولیٰ ہے پس ادنیٰ اعلیٰ میں پائی جائے گی  
اور ان اقسام میں تباین نہیں ہے مگر بحسب اعتبار خیالات خاص کے عام اور مشترک  
کے ساتھ کہ خاص اور عام اور مشترک یہ کل جنسہا باہم متقابل ہیں اس واسطے مصنف نے  
یہ تقسیم اول میں لفظ مقابل کو ذکر نہیں کیا اور فقط تقسیم ثانی میں ذکر کیا پس کیا  
ہم ولندہ الاربعۃ اربعۃ تقابلا یعنی ان چار اقسام کے لئے جو ظہور معنی کے واسطے ہیں  
چار اقسام دو سے ہیں کہ خفائین ان اقسام کا تقابل کرتے ہیں پس جیسے کہ یہ اہم ہے  
کہ تقسیم اول میں بعض قسم ان اقسام کی بعض سے ظہور معنی میں اولیٰ ہے۔ ایسی ہی  
تقابل میں بعض قسم ان اقسام کی بعض سے خفائین اولیٰ ہے پس ادنیٰ اعلیٰ  
میں پائی جائے گی ہم وہی الخفی والمشکل والمجمل والمتشابهت وہ مقابل مخفی اور مشکل  
اور مجمل اور متشابه ہیں مخفی ظاہر کے مقابل ہے اور مشکل نص کے مقابل ہے اور  
مفسر مجمل کے مقابل ہے اور متشابه محکمہ کے مقابل ہے ش اگر نظم کا معنی مخفی ہوگا پس  
یا یہ ہوگا کہ اس کا خفا جوہرہ کسی عارض کے غیر صغیرہ کے ہوگا تو وہ مخفی ہے یا اس کا  
خفا کسی عارض کی وجہ سے نہیں ہے بلکہ جوہرہ نفس صغیرہ کے خفا ہے پس اگر  
معنی کا اور اک تامل کے ساتھ ممکن ہوگا تو وہ مشکل ہے اور اگر معنی کا اور اک تامل  
کے ساتھ ممکن ہوگا پس اگر محکمہ کی طرف سے بیان امید کیا جائیگا تو وہ مجمل ہے اور اگر

بہشت ظاہر اور نص اور مفسر اور محکمہ

مخفی اور مشکل اور مجمل اور متشابه

متکلم سے بیان کی سیدھ نوگی تو وہ متشابہ ہے پس یہ تقسیم اور ایسی ہی چوتھی تقسیم کلام کے ساتھ تعلق رکھتی ہے جیسی کہ تقسیم ثانی اور ثالث کلمہ کے ساتھ تعلق رکھتی ہے جیسا کہ یہ ظاہر ہے۔ م و الثالث فی وجہ استعمال ذلک النظم یعنی تیسری تقسیم اوس نظم کے طرق استعمال میں ہے کہ سابق مذکور ہوئی ہے کہ وہ لفظ اپنے معنی موضع لیمین استعمال ہوا ہے یا غیر موضع لیمین استعمال ہوا ہے یا وہ لفظ اپنے معنی کے انکشاف کے ساتھ استعمال ہوا ہے یا اپنے معنی کے استعار کے ساتھ استعمال ہوا ہے۔ م وہی اربعۃ الحقیقۃ والمجاز والصریح والکنایہ طرق استعمال نظم چارہا میں حقیقت اور مجاز اور صریح اور کنایہ مش اس لئے کہ اگر لفظ اپنے معنی موضع لیمین استعمال ہوگا تو وہ لفظ حقیقت ہے یا وہ لفظ معنی غیر موضع لیمین استعمال ہوگا تو وہ لفظ مجاز ہے پر ہر ایک ان دونوں حقیقت اور مجاز سے اگر اپنے معنی کے انکشاف کے ساتھ استعمال ہوگا تو وہ صریح ہے اور اگر اپنے معنی کے انکشاف کے ساتھ استعمال ہوگا تو وہ کنایہ ہے۔

حقیقت و مجاز و صریح و کنایہ

پس صریح اور کنایہ دونوں مجاز اور حقیقت کے ساتھ جمع ہوتے ہیں اس لئے فخر الاسلام نے کہا ہے والعلم الثالث فی وجہ استعمال ذلک النظم و جریانی فی باب البیان یعنی تیسری قسم اوس نظم کے طرق استعمال اور اس کے جریان میں بیان کے باب میں ہے پس فخر الاسلام نے حقیقت اور مجاز کو استعمال نظم کی طرف راجع کیا اور صریح اور کنایہ کو جریان نظم کی طرف راجع کیا اور صاحب توضیح نے صریح اور کنایہ سے کل کو حقیقت اور مجاز کی قسم گردانا ہے م و الرابع فی معرفۃ وجہ الوقوف علی المراد اوس نظم سے اور اوس نظم کے معنی سے جو مراد پر اطلاع ہوتی ہے اس کے وجہ کے پہچانے میں چوتھی تقسیم ہے جس مراد نظم پر جو مجتہد کو وقوف ہوتا ہے اوس وقوف کے طرق کی

معنی چوتھی تقسیم ہے اگرچہ وہ وقوف ظاہر بین مجتہد کی صفات سے ہے  
 لیکن وہ وہی معنی کے حال کی طرف یعنی معنی کے وصف کی طرف تاویل کیا جانا  
 ہے اور وہ وقوف بواسطہ معنی کے لفظ کی طرف تاویل کیا جاتا ہے اس لئے کہا گیا  
 ہے کہ تقسیم معنی کیواسطے ہے نہ لفظ کے واسطے مگر وہی راجعہ ایضاً الاستدلال  
 بعبارة النص وبإشارة وبدلالة وبقضائے است اور وجہ وقوف مجتہد ہی چارہ میں ایک  
 عبارت النص کیساتھ استدلال دوسری اشارۃ النہ کے ساتھ استدلال تیسری دلالة النص کے ساتھ استدلال چوتھے  
 اقتضاء النص کے ساتھ استدلال ہے ش اس لئے کہ اگر استدلال نظم کے ساتھ استدلال  
 کرے گا اگر نظم معنی کے واسطے مسوق ہوگی تو وہ عبارت النص سے اور اگر وہ نظم  
 معنی کے واسطے مسوق نہ ہوگی تو وہ اشارات النص سے اور اگر استدلال نظم کے  
 ساتھ استدلال نہ کرے گا ملکبہ معنی کے ساتھ استدلال کرے گا اگر وہ معنی بحسب لغت نظم  
 سے مفہوم ہو گا تو وہ دلالة النص ہے ورنہ اگر اس معنی پر نظم کی صحت شرعاً اور عقلاً  
 موقوف ہوگی تو وہ اقتضاء النص ہے اور اگر اس معنی پر نظم کی صحت موقوف نہ ہوگی تو  
 وہ استدلال فاسد ہے ہے انشاء اللہ تعالیٰ اسکا بیان قریب آئے گا مگر ولعبہ  
 معرفۃ ہذا لام قسم خاص تشبیل الکل اور بعد معرفت ان اقسام عشرین کے کہ تقسیمات  
 اربعہ سے حاصل ہوئی ہیں پانچویں تقسیم ہے کہ میں اقسام سے کل کو شامل ہے م  
 وہو الراجعہ ایضاً معرۃ مواضعہا ومعانیہا وترتیبہا واحکامہا یعنی یہ تقسیم خاص ہی چار قسم ہر  
 اقسام کے مواضع کی معرفت یعنی ان اقسام کے ماخذ اشتقاق کی معرفت وہ یہ  
 ہے کہ لفظ خاص خصوص سے مشتق ہے اور خصوص افراد سے عبارت ہے اور  
 یہ کہ لفظ عام عموم سے مشتق ہے اور عموم شمول سے عبارت ہے باقی الفاظ کو اس پر  
 قیاس کر لو یعنی خاص اور عام پر قیاس کر لو اور اقسام کے معانی کی معرفت یعنی مفہومات

عبارة النص وبإشارة وبدلالة وبقضائے است اور وجہ وقوف مجتہد ہی چارہ میں ایک

مواضع اور معانی اور ترتیب اور احکام کی معرفت

اصطلاحیہ کی معرفت اور وہ یہ ہے کہ خاص اصولیین کی اصطلاح میں وہ لفظ ہے کہ معنی معلوم علی الانفراد کو واسطے وضع کیا گیا ہے اور اس معنی میں اشتراک اور شمول میں الافراد نہیں ہے۔ اور عام وہ لفظ ہے کہ مسمیات یعنی افراد کی ایک جماعت کو شامل ہو اور ترتیب اقسام یعنی اس امر کی معرفت کہ تعارض کے وقت کوئی قسم ان اقسام سے مقدم کی جائے گی مثلاً حیوت ظاہر اور نص و دونوں باہم متعارض ہونگے تو نص ظاہر پر مقدم کی جائے گی اور ان اقسام کے احکام یعنی کوئی قسم ان اقسام سے قطعی ہے اور کوئی قسم ظنی ہے اور کوئی قسم واجب التوقف ہے اسکی معرفت پس خاص قطعی ہے اور وہ عام کہ مخصوص ہے ظنی ہے اور متناہ واجب التوقف ہے حیوت یہ چار تخمین میں قسموں میں ضرب و بجا و نیکی و ناسخ و قسین ہو جائیگی اور تقسیمات پانچ ہیں اور یہ پانچوں تقسیم فی الواقع قرآن کی تقسیم نہیں ہے بلکہ اسامی اقسام قرآن کی تقسیم ہے اور تحقیق اسامی اقسام قرآن کے واسطے موقوف علیہ ہے اسواسطے کہ یہ پانچوں تقسیم قرآن کی تقسیم نہیں ہے جمہور نے اسکو ذکر نہیں کیا ہے اور یہ پانچوں قسم نہیں ہے مگر فخر الاسلام کی اختراع اور مصنف نے فخر الاسلام کا اتباع کیا ہے لیکن فخر الاسلام نے جبکہ اس تقسیم کو اول کتاب میں ذکر کیا ہے تو اس کے آخر میں اپنی سنت پر انہوں نے سلوک کیا ہے مواضع اور معانی اور ترتیب احکام کل کو ہر ایک قسم میں اقسام مذکور سے ذکر کیا ہے اور مصنف نے ذکر نہیں کیا ہے مگر فقط معانی اور احکام کو اور مواضع کو اصلاً ذکر نہیں کیا اور بعض اقسام میں فقط ترتیب کو ذکر کیا ہے ہر جبکہ مصنف نے بیان اجمال تقسیم سے فراغت پائی تو تفصیل اقسام کے بیان میں شروع کیا اور کہا۔

## خاص کی بحث

ہم اما الخاص فكل لفظ وضع لمعنى معلوم على الانفراد واما الخاص اوس لفظ کو کہتے ہیں کہ معنی معلوم کے واسطے پر سبیل انفراد وضع کیا گیا ہو کہ واحد ہے ش مصنف کے قول کل لفظ کل الفاظ کے واسطے بمنزلة جنس ہے اور باقی عبارت آئندہ فصل کی مانند ہے مصنف کا قول وضع معنی محل لفظ کو خارج کرتا ہے اور مصنف کے قول لفظ معلوم جو ہے اگر اس کا معنی معلوم المراد ہے تو اس تعریف سے لفظ مشترک نکل جائیگا اس لئے کہ مشترک غیر معلوم المراد ہے اگرچہ لفظ سے معنی سمجھا جاتا ہے اور اگر اس کا معنی معلوم البیان ہے تو اس تعریف سے مشترک خارج ہوگا اور مصنف کے قول علی الانفراد کی قید سے مشترک خارج ہو جائیگا اس لئے کہ اس وقت مصنف کے قول کا یہ معنی ہوگا کہ افراد اور دوسرے مشترک معنی منفرد ہو پس اس قول سے مشترک اور عام سب خارج ہو جائیگے اور مصنف نے اس جگہ لفظ کو ذکر کیا نہ نظم کو اس سبب سے کہ مصنف نے اصل پر جریان کیا ہے اصل میں ہر جگہ لفظ ہی ذکر کیا جاتا ہے نہ نظم اور اس واسطے لفظ کو ذکر کیا ہے کہ یہ امر ظاہر ہے کہ یہ اقسام خاص اور عام وغیرہ کتاب اللہ کے ہی ساتھ مختص نہیں ہیں بلکہ جمیع کلمات عرب میں جاری ہوتے ہیں اور مصنف نے تعقیبات میں نظم کو ذکر نہیں کیا مگر لزوی رعایت ادب کے اس لئے کہ نظم کا معنی اصل میں موتون کا لڑی میں جمع کرتا ہے بخلاف لفظ کے کہ لفظ کا معنی لغت میں رملی ہے لیکن کل کل کا ذکر اگرچہ منطقیین کی اصطلاح میں تعریفات میں قبیح ہے لیکن اس جگہ بیان اطرا اور ضبط کی واسطے قصد ہے اور بیان اطرا اور ضبط حاصل نہیں ہوتا ہے مگر لفظ کل سے ہم دہوا مان کیون خصوص الجنس اور خصوص النوع وخصوص العین ت اور یہ خصوص یا خصوص جنس اسوجہ کے

لے علی الانفراد  
نقص بین ترا  
سے کی ترکیب  
پہلے کی ترکیب  
کا قول ہے لفظ  
الانفراد ولفظ  
الانفراد اور علی  
معنی نہ تو مشترک  
پہلے کی ترکیب  
تلفظ  
ضمیمہ معنی قول  
نظم سے معنی اور  
لفظ کا معنی اور

ساتھ ہے کہ جنس کا معنی معلوم ہے یا خصوص نوع ہے کہ نوع کا معنی معلوم ہے یا خصوص  
 عین ہے کہ شخص کا معنی معلوم ہے یا ش خاص کی یہتسم خاص کی تعریف کے بعد  
 ہے یعنی وہ خصوص کہ خاص کے ضمن میں سمجھا جاتا ہے یا یہ کہ خصوص جنس ہو یا  
 اسطور پر کہ اسکی جنس بحسب معنی خاص ہو اگرچہ باصدق علیہ متعدد کی ہو یا خصوص النوع  
 اس روش پر یعنی بحسب معنی نوع خاص ہو یا خصوص العین ہو یعنی شخص معین اور یہ یعنی  
 خاص خصوص العین کے ساتھ احض النخاص ہے اور جنس اصولیین کے نزدیک اس  
 کلی سے عبارت ہے کہ کثیرین مختلفین بالاعراض پر محمول ہو مختلفین بالحقائق پر محمول  
 ہو جیسے کہ منطقین اس طرف گئے ہیں اور نوع اصولیین کے نزدیک وہ کلی ہے کہ کثیرین  
 متفقین بالاعراض پر محمول ہو کثیرین متفقین بالحقائق پر محمول ہو جیسے کہ یہ منطقین کی  
 رائے ہے۔

پس اصولیین اعراض سے بحث کرتے ہیں حقایق سے بحث نہیں کرتے ہیں اسلئے  
 کہ اصولیین کا مقصود احکام کی معرفت ہے حقایق کی معرفت مقصود نہیں ہے اگر مشہ  
 نوعین منطقین کے نزدیک نوعین ہیں اور فقہاء کے نزدیک جنس ہیں جیسا کہ اون ائمہ  
 سے ظاہر ہوتا ہے کہ مصنف نے انکو اپنے اس قول میں ذکر کیا ہے ہم کا انسان  
 ورجل و زید انسان خاص الجنس کی نظیر ہے کہ وہ کثیرین مختلفین بالاعراض پر محمول ہے  
 اسلئے کہ انسان کے تحت میں رجل اور امراۃ ہے اور رجل کی خلقت سے غرض  
 رجل کا بنی اور امام ہونا اور حدود اور قصاص میں شامد ہونا اور جمیع اور اعیاد وغیرہ کے واسطے  
 مقیم ہونا ہے اور اسکی مثل اور مرقۃ کی خلقت سے غرض مرقۃ کا سفر شہ ہونا یعنی ہجرت  
 کے واسطے ہونا اور اسکا بچہ کو جننا اور حوائج خانگی کے واسطے اسکا مدبرہ وغیرہ ہونا ہے  
 اور رجل خاص النوع کی نظیر ہے تحقیق کہ رجل کثیرین متفقین بالاعراض پر محمول ہے اسلئے

کہ رجال کے کل افراد اغراض میں برابر ہیں اور زید خاص العین کی نظیر ہے نہ شخص  
 معین سے شرکت کا احتمال نہیں رکھتا ہے مگر تعدد اوضاع کے ساتھ جبکہ ضعف روح  
 نے خاص کی تعریف اور اوسکی تقسیم سے فراغت پائی تو خاص کے حکم کے بیان میں  
 شروع کیا اور کہا ہم جبکہ ان تیناؤل مخصوص قطعات اور خاص کا حکم یہ ہے  
 کہ اوس مخصوص کو متناول ہو کہ خاص کا مدلول قطعاً اور یقیناً ہے یعنی خاص کی ولایت  
 اپنے مدلول قطعی ہوش یعنی خاص کا حکم جو خاص پر مرتب ہے یہ ہے کہ اوس  
 مخصوص کو متناول ہو جو خاص کا قطعاً مدلول ہے اسطور پر کہ غیر کا احتمال قطع ہو جائے  
 پس جو وقت ہم (زید عالم) کہیں گے تو زید خاص ہے اپنے غیر کا احتمال نہ کہے گا ایسا  
 احتمال کہ دلیل سے ناشی ہو اور ایسا ہی عالم ہی خاص ہے کہ غیر عالم کا احتمال نہ کہے گا  
 اور ان دونوں کلموں سے ہر ایک کلمہ اپنے مدلول کو قطعاً متناول ہو گا پس مجموعہ کلام  
 سے حکم کی قطعیت عالم کے ساتھ زید کے اور اس واسطہ کے ساتھ ثابت ہو گی مگر ولایت  
 یحتمل البیان لکونہ بنیات اور خاص نفع بہین ہونے کی وجہ سے بیان تفسیر کا احتمال  
 نہیں رکھتا ہے اس وجہ سے کہ خاص خود ظاہر الدلالة ہے اور خاص سے غیر کا احتمال  
 منفی ہے **شش** یہ آخر حکم ہے کہ اول حکم کے واسطے قوت دینے والا ہے  
 گویا کہ یہ دونوں حکم متحد ہیں لیکن اول حکم بیان مذہب کے واسطے ہے اور ثانی حکم قول  
 خصم کی نفی اور آنے والی تقریر کی تنہید کے واسطے ہے یعنی خاص نفع بہین ہونے  
 کی وجہ سے بیان تفسیر کا احتمال نہیں رکھتا ہے پس خاص اس حیثیت سے مجمل کا  
 مقابل ہے اسلئے کہ مجمل اجمال کرنے والے کے بیان اور اوسکی تفسیر کی طرف  
 محتاج ہوتا ہے لیکن بیان تقریر اور بیان التیغیر جو ہے تو خاص اسکا احتمال رکھتا ہے  
 اسلئے کہ بیان تقریر قطعیت کا منافی نہیں ہے اسلئے کہ بیان تقریر اوس احتمال کو زائل



کرنا ہے کہ بے دلیل کے ناشی ہوتا ہے پس وہ خاص کہ بیان التقریر اور سکو عارض ہو  
محکم ہے جیسا کہ کہا جاتا ہے (عبارتی زید زید) اور جو کلام کہ قطعی ہو یا ظنی ہو بیان التقریر اور  
احتمال کہتا ہے جیسا کہ کہا جاتا ہے رائے طالق ان دخلت الدار اور ایسا ہی بیان  
التبدیل ہے کہ خاص اور سکا ہی احتمال کہتا ہے ہم فلا يجوز الحاق التعديل بامر الركوع  
والسجود علی سبیل الفرض پس امر رکوع اور سجود کے ساتھ تعديل کا الحاق برسبیل  
فرض جائز نہ ہو گا یعنی رکوع اور سجود کی تعديل نماز میں فرض نہیں ہے کہ بدون تعديل کو نماز  
باطل ہو جائے **شش** اور ان تعریضات میں کہ ہمارے اور امام شافعی کے درمیان  
مختلف فیہا میں اس طور پر کہ خاص کے حکم سے ذکر کیا گیا ہے یہ شروع ہے۔

یعنی یہ وقت خاص غلبہ میں ہونے کی وجہ سے بیان کا احتمال نہیں رکھتا ہے تو  
تعديل ارکان کہ وہ رکوع اور سجود میں طائیت سے عبارت ہے اور قوم کہ رکوع کے  
بعد ہوتا ہے اور جہلہ کہ وہ سجود کے درمیان ہوتا ہے ان تینوں کا الحاق امر رکوع اور  
سجود کے ساتھ کہ وہ اللہ تعالیٰ کا قول (وارکعوا واسجدوا) ہے برسبیل فرض جائز نہ ہو گا جیسے  
کہ اس کو امام ابو یوسف اور امام شافعی نے امر رکوع اور سجود کے ساتھ ملحق کیا ہے  
بیان اور سکا یہ ہے کہ امام شافعی نے فرماتے ہیں کہ رکوع اور سجود میں تعديل ارکان اس  
اعرابی کی حدیث کی وجہ سے فرض ہے کہ اس نے صلوٰۃ میں تخفیف کی تھی پس  
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے فرمایا (تم افضل فاکم لم تصل) رسول اللہ صلی اللہ  
نے ایسا ہی تین بار اس اعرابی سے فرمایا۔ اور ہم طرفین کی جانب سے کہتے ہیں  
کہ اللہ تعالیٰ کا قول (وارکعوا واسجدوا) خاص ہے کہ معنی معلوم کے واسطے وضع کیا گیا  
ہے اس لئے کہ رکوع قیام سے انحناء ہے یعنی جھکنا اور سجود پیشانی کو زمین پر کرنا ہے اور  
خاص بیان کا احتمال نہیں رکھتا ہے تاکہ یہ کہا جائے کہ حدیث نص مطلق کے بیان کے

۱۰ وہ نہ کرنا  
۱۱ بین نوخس  
۱۲ جس کے واسطے  
۱۳ جیسے تھیں  
۱۴ تقدیر کے واسطے  
۱۵ ہر ایک کے واسطے  
۱۶ ان دخلت الدار  
۱۷ تینوں میں سے  
۱۸ وہ چاروں طرف  
۱۹ کوئی دیکھتا ہے  
۲۰ غلام سلیمان  
۲۱ گری ہو جانے  
۲۲ کی مثال ہے  
۲۳ کہ ہر ایک  
۲۴ نماز میں  
۲۵ نماز میں  
۲۶ نماز میں  
۲۷ نماز میں  
۲۸ نماز میں  
۲۹ نماز میں  
۳۰ نماز میں  
۳۱ نماز میں  
۳۲ نماز میں  
۳۳ نماز میں  
۳۴ نماز میں  
۳۵ نماز میں  
۳۶ نماز میں  
۳۷ نماز میں  
۳۸ نماز میں  
۳۹ نماز میں  
۴۰ نماز میں

نماز میں



انما الاعمال بالنیات (فرض ہے وضو بھی عمل ہے پس وضو بدون نیت کے صحیح نہوگا۔ اور ہم کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے چھکو وضو میں غسل اور مسح کے ساتھ امر فرمایا ہے اور غسل اور مسح دونوں خاص ہیں کہ معنی معلوم کے واسطے وضع کے گئے ہیں غسل کا معنی اسالت ہے یعنی پانی کا بہانا اور مسح کا معنی اصابت ہے یعنی تڑپات کا پہننا پس ان اشیا کا شرط کرنا جیسے کہ مخالفین نے شرط کیا ہے خاص کے واسطے بیان نہوگا اسلئے کہ منصف بنفہ میں ہے پس یہ شرط نہوگی مگر قرآن کے اطلاق کا نسخ اور نسخ کتاب کا خبر احاد کے ساتھ صحیح نہیں ہے اسکی غایت یہ ہے کہ کتاب اور سنت سے ہر ایک کی منزلت کی رعایت کی جائے وہ نسخے کہ کتاب کے ساتھ ثابت ہوئی ہے فرض ہو یعنی غسل اور مسح اور وہ نسخے کہ سنت کے ساتھ ثابت ہوئی ہے یہ لایق ہے کہ واجب ہو جیسے کہ صلوٰۃ میں واجبات کا اثبات سنت سے ہے لیکن ایسراجماع ہے کہ وضو میں کوئی واجب نہیں ہے اسلئے کہ واجب حق عمل میں فرض کی مانند ہے اور واجب لایق نہیں ہے مگر عبادات مقصودہ میں پس ہم نے وجوب سے سنت کی طرف نزول کیا اور سمجھنے وضو میں ان اشیا کے سنت ہونے کے واسطے کما حقہ والطہارۃ فی آیۃ الطواف مش مصنف کے قول اللہ پر اس عبارت کا عطف ہے اور خاص کے حکم پر تفریع ثالث ہے یعنی جو وقت خاص بنفہ میں ہے اور بیان کا احتمال نہیں رکھتا ہے پس طواف کی آیت میں طہارت کی شرط باطل ہے اور آیت طواف اللہ تعالیٰ کا قول (ولیطوفوا بالبيت العتیق) ہے تحقیق امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ بیت اللہ شریف کا طواف بدون طہارت کے بوجہ قول نبی علیہ السلام (الطواف بالبيت صلوٰۃ) اور بوجہ قول نبی علیہ السلام (اللا طیوفن بالبيت) محدث و لاعربان) جائز نہوگا۔

اور ہم کہتے ہیں کہ لفظ طواف خاص ہے اسکا معنی معلوم ہے اور طواف کا معنی بیت اللہ

نہوگا۔ اور ہم کہتے ہیں کہ لفظ طواف خاص ہے اسکا معنی معلوم ہے اور طواف کا معنی بیت اللہ

نہوگا۔ اور ہم کہتے ہیں کہ لفظ طواف خاص ہے اسکا معنی معلوم ہے اور طواف کا معنی بیت اللہ



اوسمین طلاق دہی ہے عدت سے شمار کیا جائے گا یا نہ شمار کیا جائے گا اگر عدت سے شمار کیا جائیگا جیسا کہ امام شافعی کا یہ مذہب ہے تو وہ قرآن اور تیسرے قرآن سے بعض قرآن عدت ہوگی اسلئے کہ بعض حصہ اوس تیسرے قرآن سے گزر چکا ہے اور اگر وہ طہ عدت سے شمار کیا جائے گا اور اوس قرآن کے سوا امتین قرآن اور لئے جائیں گے تو امتین قرآن اور بعض قرآن عدت ہوگی اور ہر وقت پر اوس خاص کا موجب کہ وہ ثلاثہ سے باطل ہو جائے گا۔

لیکن جبوقت عدت وہی حیض ہوگی اور طلاق طہر میں ہوگی تو دونوں محذورون سے کوئی شے لازم نہ آئے گی یعنی ثلثہ سے نقصان اور ثلثہ پر زیادتی لازم نہ آئیگی بلکہ جس طہر میں طلاق واقع ہوئی ہے۔ اس کے گزرنے کے بعد تین حیض شمار کئے جائیں گے۔

تحقیق کیا گیا ہے کہ یہ الزام جو امام شافعی پر ہے ممکن ہے کہ بدون ملاحظہ اللہ تعالیٰ کے قول ثلثہ کے لفظ قرو سے استنباط کیا جائے اس لئے کہ لفظ قرو جمع ہے اور اقل جمع کا ثلثہ ہے یہ قول فاسد ہے اس لئے کہ یہ امر جائز ہے کہ جمع ذکر کی جائے اور جمع کے ساتھ تین سے کم کا ارادہ کیا جائے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے قول (الرجل اشہر معلوم) میں ہے لفظ اشہر جمع ہے اور جمع کے دو معنیہ سالم شوال اور ذی قعدہ ہیں اور تیسرا معنیہ ذی الحجہ کا ہے کہ ناقص ہے بخلاف اسمای عدد کے پس اسمای عدد اپنے مدلولات میں نص میں نہ زیادتی کا احتمال رکھتے ہیں اور نہ نقصان کا لیکن اللہ تعالیٰ کے قول (فقط تین عدد تین) کا معنی لاجل عدتین ہے یعنی عورتوں کو طلاق اسطور پر دو کہ او انکی عدت کا احصا ممکن ہو اور یہ یعنی احصا عدت کا ممکن ہونا اسطور پر ہے کہ طلاق اوس طہرین ہو کہ اوس طہرین وطنکی ہو اس لئے کہ اسوقت یہ معلوم ہو جائیگا کہ عورت

حاملہ نمین ہے پس تین حیض کے ساتھ بلاشبہ عدت کرے گی اور جس ٹھہر میں طبع کی  
ہے اور عین طلاق مذکور کے اس وقت یہ مضمون نمین ہوئے کہ عورت حد سے کہ وضع  
حاصل کے ساتھ عدت پوری کرے یا غیر حاملہ ہے کہ حیض کے ساتھ عدت  
پوری کرے۔

اور اسی ہی حیض میں تم طلاق مذکور کے کہ حیض ہمارے نزدیک معتبر نمین ہے اور نہ  
وہ ظہر ہمارے نزدیک معتبر ہے کہ حیض سے لاہر ہے یعنی حیض کے بعد ہے  
پس یہ لایق ہوگا کہ عدت میں تین حیض اور شمار کئے جائیں اسی حالت میں بلاشبہ عورت  
پر عدت زیادہ ہو جائے گی چرغیوں اور شافعیوں سے ہر ایک شخص کے واسطے  
اس مقام میں قرینہ ہیں کہ نفس آیت سے وجہ متعددہ کے ساتھ استنباط کئے  
جائے ہیں میں نے ان قرینوں کو تفسیرات احمدیہ میں لمبطا اور تفصیل کے ساتھ ذکر کیا ہے  
اگر تم چاہو تو اسکا مطالعہ کر لو۔

پھر یہ امر ہے کہ مصنف نے اپنے مذہب پر خاص کی تفریعات سے ساتھ تفریعات  
کو اسجاہ بیان کیا ہے اور ساتوں تفریعوں سے چار تفریعیں وہ ہیں کہ اب تمام چار  
اور تین تفریعیں اور تفریعوں سے وہ ہیں کہ قریب میں آتی ہیں اور مصنف اور چار  
تفریعات گذشتہ اور تین تفریعات آئندہ کے درمیان امام شافعی کے دو اعتراضوں کو جو  
حنفیوں پر ہیں مع ان دونوں اعتراضوں کے جوابوں کے بطریق حلیہ معترضہ لاے  
اور کما م و محللیہ الزوج الثانی بحديث العبدیۃ لا یقولہ حتی تنکح زوجا غیرہ و اور زوج  
ثانی کا محمل ہونا حدیث عبد کے ساتھ ہے نہ اللہ تعالیٰ کے قول حتی تنکح زوجا غیرہ  
کے ساتھ مش یہ اس مسئلہ سوال کا جواب ہے جو کہ امام شافعی کی طرف سے ہمارے  
اوپر وارد ہوتا ہے سوال کی تقریر میں ایک مقدمہ کی تمثیل لا رہے وہ یہ ہے کہ اگر زوج

اور تین حیض میں طلاق مذکور کے کہ حیض ہمارے نزدیک معتبر نمین ہے اور نہ وہ ظہر ہمارے نزدیک معتبر ہے کہ حیض سے لاہر ہے یعنی حیض کے بعد ہے پس یہ لایق ہوگا کہ عدت میں تین حیض اور شمار کئے جائیں اسی حالت میں بلاشبہ عورت پر عدت زیادہ ہو جائے گی چرغیوں اور شافعیوں سے ہر ایک شخص کے واسطے اس مقام میں قرینہ ہیں کہ نفس آیت سے وجہ متعددہ کے ساتھ استنباط کئے جائے ہیں میں نے ان قرینوں کو تفسیرات احمدیہ میں لمبطا اور تفصیل کے ساتھ ذکر کیا ہے اگر تم چاہو تو اسکا مطالعہ کر لو۔ پھر یہ امر ہے کہ مصنف نے اپنے مذہب پر خاص کی تفریعات سے ساتھ تفریعات کو اسجاہ بیان کیا ہے اور ساتوں تفریعوں سے چار تفریعیں وہ ہیں کہ اب تمام چار اور تین تفریعیں اور تفریعوں سے وہ ہیں کہ قریب میں آتی ہیں اور مصنف اور چار تفریعات گذشتہ اور تین تفریعات آئندہ کے درمیان امام شافعی کے دو اعتراضوں کو جو حنفیوں پر ہیں مع ان دونوں اعتراضوں کے جوابوں کے بطریق حلیہ معترضہ لاے اور کما م و محللیہ الزوج الثانی بحديث العبدیۃ لا یقولہ حتی تنکح زوجا غیرہ و اور زوج ثانی کا محمل ہونا حدیث عبد کے ساتھ ہے نہ اللہ تعالیٰ کے قول حتی تنکح زوجا غیرہ کے ساتھ مش یہ اس مسئلہ سوال کا جواب ہے جو کہ امام شافعی کی طرف سے ہمارے اوپر وارد ہوتا ہے سوال کی تقریر میں ایک مقدمہ کی تمثیل لا رہے وہ یہ ہے کہ اگر زوج

اپنی عورت کو تین طلاقیں دے گا اور مطلقہ عورت دوسرے زوج کے ساتھ نکاح کر لے گی  
 پر اس عورت کو ثانی زوج طلاق دے گا اور اس کے ساتھ اول زوج نکاح کرے گا تو  
 اول زوج دوسری بار بالائتفاق تین ستر طلاقیں کا مالک ہوگا اور اگر مرد اپنی عورت  
 کو تین طلاقیں سے کم ایک طلاق یا دو طلاقیں دے گا اور عورت دوسرے زوج  
 سے نکاح کرے گی پر اسکو زوج ثانی طلاق دے گا اور اول زوج اس کے ساتھ نکاح  
 کر لے گا تو امام محمد اور امام شافعی کے نزدیک زوج اول اس وقت مابقی طلاقیں سے ایک یا  
 دو طلاقیں کا مالک ہوگا یعنی زوج اول نے اگر عورت کو پہلے ایک طلاق دی ہوگی تو  
 اس وقت اس امر کا مالک ہوگا کہ عورت کو دو طلاقیں دے پس طلاق  
 منقطع ہو جائیگی۔

اور اگر اول زوج فی پہلی دو طلاقیں دی ہوگی تو وہ اب اس امر کا مالک ہوگا کہ ایک  
 طلاق دے نہ غیر اسکے اور امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف کے نزدیک اول زوج اس  
 امر کا مالک ہوگا کہ عورت کو تین طلاقیں دے اور وہ شے کہ ایک طلاق یا دو طلاقیں سے  
 گزرجی ہے ہر ہو جائیگی اسلئے کہ ثانی زوج اول زوج کیواسطے خاص اس عورت  
 کا حلال کرنے والا اصل جدید کے ساتھ ہے اور ایک طلاق اور دو طلاقیں یا زیادہ طلاقیں  
 سے جو کچھ گزرا ہے اس وقت منہم ہو جائے گا۔

پس امام شافعی نے امام ابو حنیفہ پر اسطور سے اعتراض کیا کہ اس باب میں متمسک  
 اللہ تعالیٰ کا قول (فان طلقا فلا تحل لہن بعد حتی تنکح زوجا غیرہ) ہے اور کلمہ حق خاص لفظ  
 ہے کہ غایت اور نہایت کے معنی کے واسطے وضع کیا گیا ہے پس یہ سمجھا جاتا ہے  
 کہ ثانی زوج کا نکاح اس حرمت غلیظہ کے واسطے غایت ہے جو کہ طلاقات ثلاثہ کے  
 ساتھ ثابت ہے اور غایت کیواسطے اپنے مابعد میں تاثر نہیں ہے پس یہ امر نہیں سمجھا گیا

زوج اول سے  
 نکاح کرے  
 عورت کو  
 تین طلاقیں  
 دے  
 اور وہ  
 شے کہ  
 ایک  
 طلاق  
 یا دو  
 طلاقیں  
 سے  
 گزرجی  
 ہے  
 ہر  
 ہو  
 جائیگی  
 اسلئے  
 کہ  
 ثانی  
 زوج  
 اول  
 زوج  
 کیواسطے  
 خاص  
 اس  
 عورت  
 کا  
 حلال  
 کرنے  
 والا  
 اصل  
 جدید  
 کے  
 ساتھ  
 ہے  
 اور  
 ایک  
 طلاق  
 اور  
 دو  
 طلاقیں  
 یا  
 زیادہ  
 طلاقیں  
 سے  
 جو  
 کچھ  
 گزرا  
 ہے  
 اس  
 وقت  
 منہم  
 ہو  
 جائے  
 گا۔

کہ نکاح کے بعد زوج اول کے واسطے حل جدید پیدا ہوتا ہے اثبات میں جدید میں اس  
 منہ جب خاص کا ابطال ہوتا ہے کہ وہ جتنی ہے جبکہ زوج ثانی اس شے میں کہ منہ یا پانچا  
 اور وہ شے طلاق ثانیہ میں محمل نہیں ہوتا اس شے میں کہ منہ انہیں یا پانچا ہو اور وہ  
 شے میں طلاق سے کم طلاق میں اولیٰ ہیہ ہے کہ زوج ثانی محمل ہو پس ثانی زوج  
 اول کے واسطے خاص اس عورت کا محمل حل جدید کے ساتھ منہ کا تو مستند امام  
 شافعی کے جواب میں امام ابو حنیفہ کی طرف سے فرماتے ہیں کہ ثانی زوج نے اس عورت  
 کو اول زوج کے واسطے جو حلال کیا ہے اس کو ہم ثابت نہیں کرتے ہیں مگر حدیث عسید  
 کے ساتھ اللہ تعالیٰ کے قول (حتی تلک زوجا غیرہ) کے ساتھ جیسا کہ متفقہ زعم کیا ہے  
 اسکا بیان یہ ہے کہ رفاعہؓ کی عورت رسول علیہ السلام کے پاس آئی اور اس نے کہا کہ مجھ کو

یہ حضرت عائشہؓ کی حدیث ہے حضرت عائشہؓ نے کہا کہ رفاعہ القریظی کی عورت امی بن ابی اسیرتؓ بنو کعبہ بنی عبدالمطلب  
 کے پاس تھے اس عورت نے کہا کہ رفاعہؓ نے البتہ مجھ کو حلال دیا ہے اور عبد الرحمن ابن زبیر نے یہ  
 ساتھ زوج کی ہے ابو عبد الرحمن کے پاس نہیں ہے مگر یہ کہ مانند یعنی مثل رشیہ اور ناری کی عورتیں مخصوص ہے  
 اور اس نے اپنی حلیاب کا ایک تار نکالا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تبسم فرمایا اور فرمایا گویا تو یہ ارادہ رکھتی ہے  
 کہ رفاعہؓ کی طرف رجوع کرے ایسا نہ کہ یہاں تک کہ تو اس کے عید کو چھینے کی اور وہ تیرے عید کو چھینے کا عید  
 سے کیا جماع ہے اس حدیث کو ایک جماعت نے روایت کیا ہے اور صحیحین میں ایک لفظ میں غلط تھا آخر ثلث  
 غلطیاں تھیں اور موطا میں ہے انما لک عن السور بن رفاعہ القریظی عن الزبیر بن عبد الرحمن بن الزبیر یہ  
 کہ رفاعہ بن سہم نے اپنی عورت تیرہ نیت و سب کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں تین طلاقین دین  
 پس اس عورت کے ساتھ عبد الرحمن ابن الزبیر نے نکاح کیا پس او کو یہ قدرت نہ ملی کہ اس کے ساتھ جماع کریں پس  
 اس کو چھوڑ دیا رفاعہؓ نے یہ ارادہ کیا کہ اس عورت کے ساتھ نکاح کریں نبی علیہ السلام نے منع کیا اور فرمایا انہیں لاک  
 حتیٰ توفی العسیدہ اور ایک جماعت نے حضرت عائشہؓ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ نبی علیہ السلام سے پوچھا گیا کہ



رفاعہ سے تین طلاقیں دی ہیں میں نے عبدالرحمن ابن الزبیر کے ساتھ نکاح کیا ہے  
میں نے عبدالرحمن کو نہیں پایا مگر اپنے اس کپڑے کے بہرے یعنی ریشہ کی مانند پایا اس سے اس  
عورت کی مراد یہ ہے کہ میں نے عبدالرحمن کو عین پایا ہے رسول علیہ السلام نے اس  
عورت سے فرمایا (ازیدین ان تعدوی الی رفاعہ) اوسے کہنا ہاں رسول علیہ السلام  
نے اس سے فرمایا (تعدوی) یعنی عیلتہ و نذوقہ یعنی عیلتہ ایس یہ حدیث اس بیان کو باطل  
مسموق ہے کہ زوجہ ثانی کی وطی بھی تحلیل کے واسطے شرط کی جائے گی اور تحلیل  
کیواسطے مجرد نکاح کافی ہوگا جیسا کہ ظاہر آیت سے سمجھا جاتا ہے اور یہ مشہور حدیث  
ہے کہ امام شافعی نے بھی اشتراط وطی کے لئے اسکو مقبول کیا ہے اور کتاب پر  
زیادتی مثل اس حدیث مشہور کے بالاتفاق جائز ہے اور یہ حدیث جیسے کہ عبارتہ النص  
کے ساتھ اشتراط وطی پر دلالت کرتی ہے ویسی ہی اشارۃ النص کے ساتھ محملیت

کسی مرد نے اپنی زوجہ کو تین طلاقیں دی ہیں اور اوس عورت نے دوبارے مرد کے ساتھ نکاح کر لیا اور وہ  
مرد اوس کے پاس داخل ہوا اور اس مرد نے قبل اسکے کہ اوس کے ساتھ جماع کرے عورت کو طلاق دیدی کیا وہ عورت اول  
زوج کو حلال ہوگی نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا لا محلی ذاق الاخر من سیلتنا ذاق الاول اور ابن منذر نے مقاتل  
بن جابر سے تخریج کی ہے اور کہا ہے کہ یہ آیت فلا تلحقوا فیہن بعدہن تکلیف زوجہ خارجہ عایشہ زینت عبدالرحمن  
بن عتبک کے باب میں نازل ہوئی ہے اور وہ عورت رفاعہ بن وہب بن عتبک کے پاس تھی اور  
رفاعہ اوس عورت کے چچا کا بیٹا تھا پس رفاعہ نے اوس عورت کو طلاق بائن دیدی تھی پس اوس عورت نے  
رفاعہ کے بعد عبدالرحمن بن الزبیر انقرضی کے ساتھ نکاح کیا پس عبدالرحمن نے اوس عورت کو طلاق دیدی اور وہ  
عورت بنی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئی اور اوس عورت نے کہا کہ عبدالرحمن نے مجھکو قبل  
اسکے کہ جماع کرے طلاق دیدی کیا میں اول زوجہ کی طہرت رجوع کروں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا

زوج ثانی پر ولایت کرتی ہے اور یہ اسلئے ہے کہ نبی علیہ السلام نے رفاغہ کی مطلقہ عورت سے (ازتید بین ان بقودی الی رفاغہ) فرمایا اور ان متقی حرم تک نفی فرمایا اور عود پہلی حالت کی طرف رجوع ہے اور حالت اولیٰ میں عورت کے واسطے حل نہایت تمایس حیض وقت حالت اولیٰ عود کرے گی تو حل عود کرے گا اور حل اپنے استقلال کے ساتھ جدید ہوگا حیض وقت اس نفس کے ساتھ اوس نشے میں کہ حل معدوم ہے حل ثابت ہوگا اور وہ مطلقا طلاقات ثلثہ ہیں پس اوس نشے میں کہ حل ناقص ہے اور وہ ثلث سے کم طلاقین ہیں اولیٰ یہ ہوگا کہ زوج ثانی اکل طریق کے ساتھ حل ناقص کے واسطے مستم ہو پر مصنف نے کہا م و بطلان العصیۃ عن المسروق یقولہ جزا لا یقبلہ فاقطعوا اور مال مسروق سے عصمت کا باطل ہونا اللہ تعالیٰ کے قول جزاؤ کے ساتھ ہے فاقطعوا کے ساتھ نہیں ہے شش یہی اوس مقدار سوال کا جواب ہے کہ امام شافعیؒ کی جانب سے ہمارے اوپر وارہوتا ہے سوال مقدر کی تقریر میں اسجگہ بھی ایک مقدمہ کی تمہید لایا ہے وہ مقدمہ یہ ہے کہ حیض وقت سارق نے کسی کی کوئی شے چرائی اور اوس سرفرمین سارق کا ہاتھ قطع کیا گیا پس اگر مال مسروق سارق کے قبضہ میں موجود ہوگا تو اس میں اتفاق علما کا ہے کہ وہ مال مسروق مالک کی طرف رو کر دیا جائیگا اور اگر مال مسروق مالک ہوگا تو امام شافعیؒ کے نزدیک سارق پر ضمان واجب ہوگا برابر ہے کہ مال مسروق ہلاک ہو گیا ہو یا سارق نے ہلاک کر دیا ہو اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مال کا ضمان سارق پر ہرگز واجب نہ ہوگا مگر سارق کے ہلاک کر دینے کے وقت یہ ایک روایت میں ہے اور عدم وجوب ضمان بجمالت ہلاک اور استملاک اسلئے ہے کہ حیض وقت سارق سرفرم کا ارادہ کر لیا تو قبض سرفرم کے اوس مال کی عصمت کہ مالک کے ہاتھ سے مسروق ہوا ہے

سارق سے عصمت کا بطلان

ملک چور اور چور  
عورت چور  
دو ذن کے ہاتھ  
ٹاؤر ہاتھوں کا  
اس شخص کی طرف سے  
کہ دونوں ملے ایک  
کیا ہے ۱۰

باطل ہو جائے گی میانک کہ وہ مال مالک کے حق میں منجملہ المایقوم سے ہو جائیگا  
یعنی بے قیمت ہو جائیگا اور اس مال کی عصمت کا تحول مالک سے اللہ تعالیٰ کی طرف  
ہو جائے گا اور اللہ تعالیٰ مال کے ضمان سے مستغنی ہے مال کا رد واجب نہوگا  
مگر حیثیت مال موجود ہوگا اسلئے کہ مالک کی ملک باطل نہیں ہوئی ہے اگرچہ مال کی  
عصمت زائل ہو گئی ہے پس سہتے بوجہ رعایت صورت کے وجوب رد مال کیواسلئے  
کہا اور بوجہ رعایت معنی کے عدم ضمان مال کے واسلئے کہا امام شافعی نے اس پر  
اس طور سے اعتراض کیا کہ اس باب میں مخصوص علیہ اللہ تعالیٰ کا قول (والمسارق و  
السارقات فاقطعوا ایہما جزا یکما کبیرا) ہے اور قطع خاص لفظ ہے کہ معنی معلوم کیواسلئے  
وضع کیا گیا ہے اور وہ ہاتھ کا پونچھنے سے جدا کرنا ہے اور لفظ قطع اس امر پر دلالت  
نہیں کرتا ہے کہ مالک سے عصمت مال کا تحول اللہ تعالیٰ کی طرف ہوا ہے پس  
بطلان عصمت کے ساتھ قول کتاب کے خاص پر زیادتی ہے تو مصنف نے امام  
ابو حنیفہ کی طرف سے اس طور پر جواب دیا کہ مال سرورق کی عصمت کا بطلان اور مالک سے  
عصمت کا زوال اور اس کا تحول اللہ تعالیٰ کی طرف جو ہے اسکو ہم ثابت نہیں کرتے ہیں  
مگر اللہ تعالیٰ کے قول (جزاؤ یکما کبیرا) سے اللہ تعالیٰ کے قول (فاقطعوا) سے اور  
اسکا اثبات اللہ تعالیٰ کے قول (جزاؤ یکما کبیرا) سے اسلئے ہے کہ حیثیت جزا معرض  
عقوبات میں مطلق واقع ہوئی ہے تو اس جزا سے وہ شے ارادہ کی جائے گی جو  
از روئے حق اللہ واجب ہوگی اور جزا اللہ تعالیٰ کا حق واقع نہوگی مگر حیثیت اللہ تعالیٰ  
کی عصمت اور حفظ میں خبیثیت واقع ہوگی حیثیت ایسا ہوگا کہ خبیثیت عصمت الہی میں واقع  
ہوگی تو اس خبیثیت کی جزا کمال جزا مشروع ہوگی اور جزا سے کمال قطع ہے ضمان مال  
کی طرف محتاج نہیں ہے غایت اسکی یہ ہے کہ حیثیت مال سارق کے ہاتھ میں موجود

ہوگا تو بوجہ صورت کے مالک کی طرف رو کیا جائیگا۔

اور اس اثبات کی دوسری علت اللہ تعالیٰ کے قول (خبر پاک سا) کے ساتھ یہ ہے کہ لفظ جزا بمعنی کف آتا ہے پس جزا اس امر پر دلالت کرے گی کہ قطع اس جنایت کیواسطے کافی ہے اور اس جنایت کے عوض میں دوسری جزا کی طرف احتیاج نہوگی تاکہ ضمان واجب ہو یہ ہوتا بیان اس کثیر بیان سے ہے کہ میں نے اسکو تفسیر احمدی میں ذکر کیا ہے اور تمکو یہ کافی ہے۔

پھر مصنف نے اس بیان کے بعد تقریبات ثلثہ بابتہ کو جو خاص کے حکم پر مبنی ذکر کیا پس کما م ولد لک صحیح البیاض الطلاق بعد التلوع اس سبب سے کہ خاص قطع الہر لک ہے طلاق کا خلع کے بعد واقع کرنا صحیح ہوا ہے مش یعنی بائین وجہ کہ خاص کا نہ لول قطعی ہے اور واجب الاتباع ہے اس کے بعد کہ زوج نے عورت کے ساتھ خلع کیا ہے عورت پر طلاق کا واقع کرنا ہمارے نزدیک صحیح ہوگا۔ امام شافعی نے اس سے خلاف کیا ہے بیان اسکا یہ ہے کہ امام شافعی نے فرماتے ہیں کہ خلع نکاح کا منہج ہے پس خلع کے بعد نکاح باقی نہ رہے گا اور خلع طلاق نہیں ہے پس خلع کے بعد طلاق صحیح نہوگی اور ہمارے نزدیک خلع طلاق ہے دوسری طلاق کا خلع کے بعد واقع کرنا از رو عمل قول اللہ تعالیٰ (فان طلقها فلا تقل لہ من بعدہ کو صحیح ہوگا اور یہ مسلم ہے کہ اللہ تعالیٰ فرماؤا الطلاق

۱۵ اوس طریق پر کہ نبی علیہ السلام سے روایت کیا گیا ہے آپ نے فرمایا ہے کہ یہ تیسری طلاق ہے اور وہ حدیث ہے کہ ابی زین الاسدی سے مرسل روایت کی گئی ہے کہ نبی علیہ السلام سے اللہ تعالیٰ کے قول الطلاق مرتان سے پوچھا گیا ہے کہ تیسری طلاق کہاں ہے یا رسول اللہ اپنے فرمایا اوتسج باحسان اس حدیث کو ابو داؤد نے اپنے نسخ میں ذکر کیا ہے اور سعید ابن منصور نے اپنے سنن میں اور ابن مردودہ نے اور ابوداؤد کی تخریج دارقطنی نے معاد بن سلمہ سے اور ابونون نے قتادہ سے اور ابونون نے انس سے متصل

لہذا از روایہ زوج  
کی علت یہ ہے کہ زوج  
کو طلاق نہیں دے سکتا  
اور طلاق نہیں ہو سکتا

ایضاً طلاق بعد خلع ہے

مرتان فاساک بمعروف اَوْ تسبیحاً باحسان - فرمایا ہے یعنی طلاق رجعی دوہین یا طلاق شرعی مرتہ بعد مرتہ تفریق کے ساتھ ہے نہ جمیع کے ساتھ پس اس کے بعد زوج پر واجب ہے یا اساک بمعروف یعنی مراجعت حسن معاشرت کے ساتھ یا تسبیح احسان کے ساتھ یعنی تخلیص بر وجہ تمام کمال پہ اس کے بعد اللہ تعالیٰ نے خلع کے مسئلہ کو ذکر کیا پہر فرمایا (فان خضعتم ان لایقیاہ ووالدہ فاجنح علیما فیما افدت بہ یعنی اسے حکام اگر غلام امر کا گمان کر دے کہ زوج اور زوجہ و دونوں اللہ تعالیٰ کے حدود کو حسن معاشرت اور مردت کے ساتھ قائم نہ کریں گے پس اوس شے میں اون و دونوں پر گناہ نہیں ہے کہ عورت اس کے ساتھ فدیہ دے اور اپنے آپ کو زوج سے چھڑالے اور زوج عورت کو طلاق دیدے۔

پس یہ معلوم ہوا کہ خلع میں عورت کا فعل فدیہ دینا ہے اور زوج کا فعل وہ ہے کہ سابق میں مذکور ہوا یعنی طلاق نہ منخ اسلئے کہ منخ طرفین کے ساتھ قائم ہوتا ہے نہ تنہا زوج کے ساتھ پہر اللہ تعالیٰ نے فرمایا (فلا تمل لمن بعدتی تنکح زوجاً غیرہ) یعنی اگر زوج عورت کو تیسری یا بطلاق دے گا پس عورت زوج کے واسطے طلاقات ثلاثہ کے بعد حلال

بقیہ حاشیہ صفحہ ۳۵ - بیان کی ہے اور اسکو ابن الفغان نے صحیح طور پر لایا ہے اور بیہقی نے کہا ہے کہ یہ حدیث مستند نہیں ہے اور بیہقی و قطنی و بیہقی نے عبد الواحد بن زیاد کی حدیث سے اسکو روایت کیا ہے اور اونوں نے اسمعیل سے اور اونوں نے انس سے روایت کیا ہے اور دونوں نے کہا ہے کہ صواب اسمعیل سے ہے کہ اسمعیل نے ابی زرین سے اور ابی زرین نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے مرسل روایت کی ہے بیہقی نے کہا ہے کہ ایسی ہی ایک جماعت نے ثقاف سے اس حدیث کو روایت کیا ہے اور ابن تظان نے کہا ہے کہ یہ سند صحیح ہے ۱۲

اشراق الابصار

۱۲ بیان تک کہ وہ طلاق اپنے عدت کو پورا کرے پہر وہ اپنے نفس کے مصلحت پر مجتہد ہے۔ ۱۳

منوگی ہیانتک کہ وہ عورت دوسرے زوج سے خلع کرے اور دوسرے زوج اور سکے  
ساتھ وطی کرے اور عورت کو طلاق دے امام شافعی فرماتے ہیں کہ افان طلقھا المدعیا  
کے قول (الطلاق مرتان) کے ساتھ متصل سے ہیانتک کہ افان طلقھا طلاق ثالث  
موجباے گی اور خلع کا ذکر (الطلاق مرتان) اور افان طلقھا دو نون کے درمیان حلیہ مستقیم  
سے اسلئے کہ خلع منہج سے خلع کے بعد طلاق صحیح منوگی۔

لے طلاق دیا  
ہے یا نہیں کہ وہ  
طلاق جی ہوں

اور ہم یہ کہتے ہیں کہ حرف فاخاص ہے کہ المدعیا کے قول (افان طلقھا) میں مخصوص  
کے واسطے وضع کیا گیا ہے اور وہ خاص معنی تعقیب ہے اور تحقیق یہ طلاق افتد کے  
ساتھ عقب کی گئی ہے پس یہ لایق ہے کہ یہ طلاق خلع کے بعد واقع ہو اور خلع ہی  
طلاق ہے غایت اسکی یہ ہے کہ یہ لازم ہوگا کہ طلاقین چارہوں دو طلاقین تو المدعیا  
کے قول (الطلاق مرتان) میں ہوں اور تیسری طلاق خلع ہو اور چوتھی طلاق (فان طلقھا)  
میں ہو لیکن اسکے ساتھ خوف نہیں ہے اسلئے کہ خلع علیحدہ مستقل طلاق نہیں ہے بلکہ خلع  
دو طلاقوں میں مندرج ہے پس گویا یونہی کہ گیا ہے (الطلاق مرتان) سوار کا شاربین  
پس اسوقت اساک مبعروف یا تسبیح بالاحسان واجب ہوگا یا دو نون طلاقین خلع کے  
ضمن میں ہوگی پس اسوقت عورت بایتہ موجباے گی اگر دو طلاقوں کے بعد جو بائیل میں  
مذکور ہیں زوج عورت کو طلاق دے لگا انہ فلا تحل لہن لبعثتی تنکح زوجا غیرہ الا یہ) کا حکم ثابت  
ہوگا اس تقریر سے وہ جو کہہ کہ گیا ہے منہج ہو گیا کہ اس تقدیر پر کہ المدعیا کا قول  
فان طلقھا اللہ المدعیا کے قول (الطلاق مرتان) الخ کے ساتھ مرتبط ہوگا تو یہ لازم ہوگا کہ  
وہ طلاق کہ خلع کے بعد ہے فقط اسکا حکم عدم حل ہے نہ وہ طلاق کہ ایسی نہیں ہے  
یعنی خلع کے بعد نہیں ہے۔ حاصل یہ ہے کہ جو طلاق خلع کے بعد ہوگی یا پہلے ہوگی  
اسکا حکم عدم حل ہوگا اور یہ لازم ہوگا کہ خلع ہو مگر مرتین کے بعد از روئے عمل المدعیا کے

قول (فان خفتم) کے ولین اسپر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ یہ کل یعنی طلع کا طلاق ہونا اور خلع کے بعد ایقاع طلاق کی صحت صحیح ہوگی مگر جہت (تسریح بالاحسان) ترک مراجعت کی طرف اشارہ ہوگا جیسا کہ میں لکھا ہے لیکن اگر تسریح بالاحسان طلاق ثالث کی طرف اشارہ ہوگا اس قول پر کہ نبی علیہ السلام سے روایت کیا گیا ہے آپ نے فرمایا ہے کہ تسریح بالاحسان طلاق ثالث ہے۔

پس اس وقت اللہ تعالیٰ کا قول (فان طلقتما) (تسریح بالاحسان) کا بیان ہوگا اور اللہ تعالیٰ کے قول (فان طلقتما) کو مسئلہ خلع کے ساتھ اصلاً تعلق ہوگا۔

پس یہ معنی ہوگا کہ مرتین کے بعد یا اساک بالعرفت مراجعت کے ساتھ ہو یا تسریح بالاحسان طلقتہ ثالثہ کے ساتھ ہو پس اگر زوج تسریح بالاحسان کو اختیار کرے گا تو عورت کو تیسری بار طلاق دے گا (فلا تحل لمن بعد الایہ) یہ خلاصہ اس تقریر کا ہے کہ علمائے لکھا ہے اور اسکا بیضی تفسیر احمدی میں ہے ہم دو جب مہر مثل نفیس العقد فی المفوضہ ت اور مفوضہ کے حق میں مہر مثل نفیس عقد کے ساتھ واجب ہوا ہے کہ بدون ذکر مہر کے نفل کی گئی ہو یا عدم مہر کی شد ط کے ساتھ نفل کی گئی ہو اس عبارت کا عطف مصنف کے قول صحیح ایقاع الطلاق پر ہے اور خاص کے حکم پر تفریع ہے یعنی اسوجہ سے کہ خاص کے ساتھ عمل واجب ہے اور خاص بیان کا احتمال نہیں رکھتا ہے مہر مثل نفیس عقد کے ساتھ غیر تاخیر کے وطی تک مفوضہ کے باب میں واجب ہے اگر لفظ مفوضہ واو کے کسرہ کے ساتھ ہوگا تو یہ معنی ہوگا وہ عورت کہ اوٹنے اپنے نفیس کو بلا مہر کے تقویض کیا ہے اور اگر لفظ مفوضہ واو کے فتح کے ساتھ ہوگا تو یہ معنی ہوگا وہ عورت کہ اوٹنے ولی نے بلا مہر کے اوکو تقویض کیا ہے اور یہ اصح ہے اسلئے کہ صورت اولی خلاف کے واسطے محل کی صلاحیت نہیں رکھتی ہے اسلئے کہ صورت اولی





نسبت نہیں کیا گیا ہے ش اس عبارت کا عطف ماسبق پر یعنی (صح ایفاء الطلاق) پر ہے اور خاص کے حکم پر یہ تفریع ہے یعنی اس وجہ سے کہ خاص کے ساتھ عمل واجب ہے اور خاص بیان کا احتمال نہیں کہتا ہے مہر شائع کی جانب سے معین ہے مہر کی تعیین عباد کی طرف نسبت نہیں لگائی ہے۔

بیان اسکا یہ ہے کہ تعیین مہر کی امام شافعیؒ کے نزدیک عباد کی رائے اور اون کے اختیار کی طرف مفوض ہے پس جو شے شن ہونے کی صلاحیت رکھتی ہے امام شافعیؒ کے نزدیک مہر ہونے کی صلاحیت رکھتی ہے اور ہمارے نزدیک مہر اگرچہ جانب اکثر میں مقدر کیا جائیگا لیکن جانب اقل میں مقدر کیا جائے گا اور اقل مہر یہ ہے کہ دس درم سے کم نہوازدوے عمل اللہ تعالیٰ کے قول (قد علمنا ما فرقتنا علیہم فی اذواہم و مالکنا ایاہم) کے یعنی ہنہ جان لیا ہے اس شے کو کہ ہنہ ہر دون پچور تون کے حق میں مقدر کی ہے اور وہ شے مقدر مہر ہے پس فرض لفظ خاص ہے کہ معنی تقیر کے واسطے وضع کیا گیا ہے اور ایسی ہی ضمیر متکلم خاص ہے اور سطور پر کہ علمائے کما ہے اور ایسی ہی فعل فرضنا کی اسناد و فاعل کی طرف صاحب تصحیح کو نزدیک خاص ہے پس یہ معلوم ہوا کہ مہر علم الہی میں مقدر ہے اور تحقیق اس تقدیر کو نبی علیہ السلام نے اپنے قول کے ساتھ بیان فرمایا ہے (لا مہر اقل من عشرة درہم) اور ایسی ہی مہر فرض

۱۵ یہ جابر کی حدیث ہے جابر نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے الا لا زوج الن الا الاولیا رد لا یزوجن الا من الاکفا و لا مہر اقل من عشرة درہم اس حدیث کو دارقطنی اور بیہقی نے روایت کیا ہے ابن جوزی نے کہا ہے کہ اس حدیث کو ہنہ اون طریقوں کے ساتھ روایت کیا ہے کہ اون طرق کا مدار بشہ ابن عبید پر ہے احمد بن حنبل نے کہا ہے کہ بڑھ کچھ شے نہیں ہے اس کی احادیث موضوعات بہن وہ جہنما سے وضع حدیث کرتا ہے اور دارقطنی نے کہا ہے کہ وہ جہنم کرتا ہے

مہر کی تعیین عباد کی طرف نسبت نہیں لگائی ہے

۲۴

عند اللہ کو قطع پر پہنچا س کرے تب اس مسئلے کو قطع پر ہی عوض عشرہ زرعہم کے ہے پس تقدیر خاص ہے اگرچہ مقدمہ محل سے اور بیان کی طرف تعلق سے اور فرض کا بمعنی تقدیر ہونا یہ فقہا کی اصطلاح میں ہے لیکن لغت میں فرض ایجاب اور قطع کے معنی میں حقیقت ہے اسلئے امام شافعیؒ نے کہا ہے کہ فرض اس جگہ یعنی آیت میں ایجاب کے معنی میں اس قرینہ کے ساتھ ہے کہ فرض کا تقدیر عینی کے ساتھ ہے اور مالکیت ایمانہم (ازواجہم) عطف کیا گیا ہے اسلئے کہ ہر حق مالکیت ایمانہم میں مقدمہ نکلیا جاوے گا پس فرض کے ساتھ مردانہ نفقہ اور کسوت ہے اور نفقہ اور کسوت ازواج اور مالکیت ایمانہم جمیع کے حق میں واجب ہے۔

بقیہ حاشیہ صفحہ ۴۰ - اور ابن جہان نے کہا ہے کہ ثقات سے موضوعات کو روایت کرتا ہے۔ ابن الہمام نے کہا ہے کہ اس حدیث کے لئے ایسا شاہد ہے کہ اسکو قوت دیتا ہے وہ حدیث ہے کہ حضرت علیؑ سے موقوف روایت کی گئی ہے لایقطع البی فی اقل من عشرۃ وراہم ولا یكون المہراقل من عشرۃ وراہم اسکی تخریج واقعہ غلطی سے کی ہے اور محمدؐ نے کہا ہے کہ ہم کو یہ حدیث حضرت علیؑ اور ابن عمرؓ اور عامرؓ اور ابی ہریرہؓ سے پہنچی ہے اور اس حدیث کی اسناد جائزہ کی طرف کر کے اسکو شرح طحاوی میں رسولؐ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے لیکن حدیث داؤد اللزومی میں شعبی سے جو روایت ہے اور شعبی نے حضرت علیؑ سے جو روایت کی ہے یحییٰ بن یزید نے کہا ہے کہ داؤد کی حدیث کچھ شے نہیں ہے ابن جہان نے کہا ہے کہ داؤد جب تکے ساتھ قائل بنا پیر یہ ہے کہ شعبی نے علیؑ سے سماعت نہیں کی ہے اور اسکے بعض طرق میں غیاب بن ابراہیمؓ ہے امام احمد ابو حناری اور داؤد غلطی نے کہا ہے کہ غیاب بن ابراہیم متروک ہے ابو یحییٰ نے کہا ہے کہ کذاب تھا اور ابن جہان نے کہا ہے کہ وہ وضع حدیث کرتا تھا تحقیق حضرت علیؑ سے روایت کیا گیا ہے لاہر اقل من غنۃ وراہم اور اس میں بن دینار ہے امام احمد نے کہا ہے کہ اسکی حدیث زکلی جائیگی اور یحییٰ نے کہا ہے کہ وہ کچھ شے نہیں ہے اور ابو حاتم نے کہا ہے کہ وہ کذاب ہے ۱۱ - اشراف الاصب

ہم نے کہا کہ فرضنا کا تقدیر علی کے ساتھ نہیں ہے کہ اس لئے کہ فرضنا معنی ایجاب  
 کہ متضمن ہے اور المملکت ایمانہم کا عطف ثانی فرضنا کی تقدیر کے ساتھ ہے  
 یعنی (روا فرضنا علیہم فیما ملکت ایمانہم) اس بنا پر کہ ثانی فرضنا اور جنبا کے معنی میں  
 ہوا اور اول فرضنا قدرنا کے معنی میں ہوا ایسا ہی علمائے کما ہے ہر مصنف نے  
 مسائل ثلث سے ہر ایک کے دلائل کو ذکر کیا پس کما ہم علماء بقولہ نقلی فلا تحل  
 لہ من بعدہ وان تبتنوا ابوا الکرم وقہ علنا ما فرضنا علیہم۔ مصنف کا قول علماء طریق لفت  
 ونشہ مرتب پر مصنف کے قول صحیح کے واسطے تفصیل ہے پس اللہ تعالیٰ کا قول  
 (فان طلقتہا فلا تحل لہ) مسئلہ اولیٰ کی طرف ناظر ہے یعنی خلع کے بعد طلاق  
 کا واقع کرنا صحیح ہے اور اللہ تعالیٰ کا قول (ان تبتنوا ابوا الکرم) مسئلہ ثانی کی طرف  
 ناظر ہے یعنی مہر مثل مفوضہ کے باب میں نفس عقد کے ساتھ واجب ہوتا ہے  
 اور اللہ تعالیٰ کا قول (وقہ علنا ما فرضنا) مسئلہ ثالث کی طرف ناظر ہے یعنی مہر شرعاً  
 معین ہے بندہ کی رائے اور اس کے اختیار کی طرف اس کی اضافت نہیں  
 ہے اور میں نے اس کل کو تفصیل کے ساتھ ہر ایک مسئلہ کے تحت میں  
 بیان کر دیا ہے پس تامل کر لو۔ پھر جبکہ مصنف نے خاص کے حکم اور خاص  
 کی تفریعات سے فراغت پائے تو یہ ارادہ کیا کہ خاص کی بعض اون انواع  
 کو بیان کریں جو کہ شریعت میں کثیر مستعمل ہیں اور خاص کی وہ بعض نوعین امور  
 نہی ہے پس کما۔

والا صحت طلاق ثلثہ سائل بنی



## امر کا بیان

م ومنہ الامر وہ قول القائل علی سبیل الاستعلاء مثل اور بعض اقسام خاص سے امر ہے اور افعال کا قول اپنے غیر کو سبیل استعلاء فعل ہے یعنی کنہ والہ اپنے آپ کو برتر سمجھے اور علو کا دعویٰ کرے اور فعل کے شخاص کی نوع سے امر ہے یعنی امر کا سہمی اور سہمی سے لفظ امر کا ماضی علیہ مراد ہے امر کا لفظ مراد نہیں ہے اس لئے کہ سہمی پر یہ صادق ہے کہ وہ سہمی ایک ایسا لفظ ہے کہ معنی معلوم کے واسطے وضع کیا گیا ہے اور معنی معلوم طلب علی الوجوب ہے اور لفظ قول مصدر ہے اور قول سے مقول ارادہ کیا گیا ہے اس لئے کہ امر اقسام الفاظ سے ہے اور قول جنس ہے کہ ہر ایک لفظ کو شامل ہے اور صنف کا قول علی سبیل الاستعلاء کے ساتھ دعا اور التماس خارج ہو جاتی ہے اور جنس میں تہی داخل باقی رہتی ہے پس لفظ افعل سے نہی خارج ہو گئی۔ اور صنف کے قول افعل کے ساتھ مراد ہر ایک وہ فعل ہے کہ اس طریقہ پر ضلع سے مشتق ہو برابر ہے کہ وہ فعل حاضر ہو یا غائب ہو متکلم معروف ہو یا مجہول ہو لیکن اس شرط کے ساتھ کہ امر سے فاعل کا مقصود ایجاب فعل ہو اور فاعل اپنے نفس کو عالی شمار کرے برابر ہے کہ فاعل فی الواقع عالی ہو یا عالی نہ ہو اور اگر فاعل عالی نہ ہو گا تو اس واسطے سو راوب کے ساتھ نسبت کیا جائے گا۔ اور امر کی شرط جو سمنے ذکر کی ہے اس کے ساتھ وہ اعتراض دفع ہو گیا کہ کہا گیا ہے کہ اگر امر کے ساتھ اصطلاح عربیہ کا ارادہ کیا جائے گا تو صنف کے قول علی

سبیل الاستقلال کی طرف حاجت نہوگی اسلئے کہ اہل عربیت کے نزدیک التماس اور دعا بھی امر ہے اسلئے کہ التماس قول لفظ امر ساوی کے ساتھ اور دعا قول صیغہ امر خفیہ کے ساتھ ہے۔

اور اگر امر کے ساتھ اہل اصول کی اصطلاح ارادہ کی جاے گی تو امر اس فعل پر تصاویر آئیگا کہ اس سے تمہید اور تعجیز کا ارادہ کیا جاے اسلئے کہ تمہید اور تعجیز بھی علی سبیل الاستقلال ہے اور مانع اسلئے ہے کہ ہم اہل اصول کی اصطلاح پر کلام کرنے میں اور ہمارا مقصود مجر واستعلامین ہے بلکہ فعل کا الزام ہے اور فعل کا الزام صاوق نہیں آتا ہے مگر وجوب پر بخلاف تمہید اور تعجیز اور اسکی مثل کے ہم وختیص مراد وہ صیغہ لازما امر کے خاص ہونے کا یہ بیان ہے یعنی امر کی مراد مختص ہوتی ہے اور وہ مراد وجوب اس صیغہ کے ساتھ ہے کہ وہ صیغہ مراد کیواسطے لازم ہے اور اس کہنے سے غرض جانین کے اختصاص کا بیان ہے یعنی امر نہیں ہوتا ہے مگر وجوب کے واسطے اور وجوب ثابت نہیں ہوتا ہے مگر امر سے نبی علیہ السلام کے فعل سے وجوب ثابت نہوگا پس مصنف کا قول اشتراک اور تراوت و دون کی نفی ہوگا اور مصنف کے قول کا در بیان وجوب اور مذہب اور اباحت کے اشتراک کی نفی کے واسطے ہونا اور امر اور فعل کے در بیان تراوت کی نفی کے واسطے ہونا اسطور پر ہے کہ کہا جاتا ہے کہ اسجلمہ حرف با کا مخصوص پر داخل ہے عرب کے قول کے طریقہ خصوصیت فلانا بالذکر کے ہے یعنی میں نے فلان ہی کا ذکر کیا اور دوسرے کا ذکر نہیں کیا پس صیغہ وجوب کے ساتھ مختص ہوگا اباحت اور مذہب کے ساتھ مختص نہوگا اور یہ اشتراک کی نفی ہوگی۔ اور مصنف کے قول لازمتہ کا یہ معنی ہے کہ صیغہ مراد کے واسطے لازمہ ہے اور مراد سے منفک نہیں ہوتا ہے اور غیر صیغہ سے مراد مفہوم نہوگی اور غیر صیغہ فعل سے مراد یہ تراوت کی نفی ہوگی۔

ام کا اختصاص بوجوب کے ساتھ فعل کے ساتھ

یہ کہہ کر اٹھا کہ حوت با مختص پر پردا داخل ہوا ہے جیسے کہ باکا مختص پر پردا داخل ہونا  
 باکا اصل ہے یعنی بغیر صیغہ کے موزونہ سمجھی جائے گی اور غیر صیغہ فعل ہے پس یہ تراویح  
 کی نفی ہوئی۔

پہر مصنف کا قول لازماً اگر لازمِ عدمِ چرچ کیا جائیگا تو یہی تراوت کی نفی ہوگی اس لئے کہ لازمِ عدمِ چرچ یعنی وجوبِ بدوت لازمِ عدمِ صیغہ کے نہیں پایا جاتا ہے پس اشتراک کی نفی ہرگز نہ سمجھی جائیگی پس یہ لائق ہے کہ لازمِ وجوبِ لازمِ مساوی چرچ کیا جائے یعنی مراد بدوتِ صیغہ کے نہ پائی جائیگی اور صیغہ بدوت مراد کے نہ پایا جائیگا پس اس وقت اشتراک اور تراوت دونوں کی نفی کنایہ سمجھی جائیگی پہر مصنف نے اس کے بعد نفی تراوت کے ساتھ قصداً تصریح کی پس کما حقہ لایکون الفعل موجباً یعنی حیثیت مراد صیغہ کے ساتھ مخصوص

ہوگی تو نبی علیہ السلام کا فعل نبی علیہ السلام کی غیر موابطیت کے امت پر موجب نہ کہ ہم خلاف بعض اصحاب شافعیہ بعض اصحاب امام شافعی پر کثیر ترین کہ نبی علیہ السلام کا فعل بھی موجب ہے یا وہ فعل اسلئے موجب ہے کہ امام ہے اور ہر امام واجب کیواسلئے ہے یا وہ فعل اسلئے موجب ہے کہ حکم واجب بین امر تو لی کا نشانہ ہے اور یہ خلاف ہمارے در بیان اور امام شافعی کے اصحاب کے در بیان ہر ایک

اوس مثل میں ہے کہ وہ فعل بنی علیہ السلام کا سہوا نہوا اور نہ وہ فعل آچکا طبعاً ہو اور نہ وہ فعل آپ کے ساتھ مخصوص ہو اگر بنی علیہ السلام کا فعل سہوا یا طبعاً یا آپ کے ساتھ مخصوص ہوگا تو ایسا فعل بالاتفاق موجب نہوا کا هم للنع عن الوصال و فعل النعال یہ عبارت مصنف کو قتل

احتمالی ایکون الفعل موجباً کے ساتھ متعلق ہے اور ہمارے واسطے محبت ہے یعنی یہ سبب منع کرنے بنی علیہ السلام کے اپنے اصحاب کو صوم وصال اور خلع نعال سے روایت کیا گیا ہے کہ بنی علیہ السلام نے وصال صوم کیا پس آپ کے اصحاب نے وصال صوم کیا آپنے وصال صوم میں اپنی موافقت کرنے سے اصحاب کو منع

[illegible]

فرمایا اور کہا کہ تم لوگوں سے کون شخص میری مثل ہے مجھ کو میرا رب کیا نا کہلاتا ہے اور پانی پلاتا ہے یعنی تم لوگ صیام سوا لیل و نهار کی طاقت نہیں رکھتے تو اور میرے واسطے اللہ تعالیٰ کے نزدیک سے قوت روحانہ سے مین اللہ تعالیٰ کے نزدیک سے کہا نا کہلاتا جاتا ہوں اور شراب محبت پلاتا جاتا ہوں جیسا کہ کسی کہنے والے نے کہا ہے ۵

و ذکرک للشتاق خیر شراب | و کل شراب دونه کسر اب

تیرا ذکر شتاق کے واسطے اچھی شراب ہے۔ اور ہر ایک شراب کی تیرے ذکر کے سوا ہے سرب کی مانند ہے یعنی

دھوکا اور فریب ہے ۱۲

رسول علیہ السلام کی مخالفت کی وجہ سے صوم وصال سے مجاہدین کے گروہ کو قوم دیکھتے ہو کہ اربعینات میں یعنی جلون میں ایک قطرہ پینے کے ساتھ افطار کرتے ہیں تاکہ اونکا روزہ حد کراہت سے نکلجائے اور وصال صوم کی کراہت صوم فرض اور نفل میں برابر ہے اور روایت کیا گیا ہے کہ نبی علیہ السلام اپنے اصحاب کے ساتھ نماز پڑھ رہے تھے یکایک اپنے اپنے دو وزن جوئے اوتار ڈالے پس اصحاب نے اپنے اپنے دو وزن جوئے اوتار ڈالے جبکہ نبی علیہ السلام نماز پڑھ چکے تو اپنے اصحاب سے فرمایا کہ کس چیز نے تمکو تمہارے جوئے اوتارنے پر برا بھلا کیا اصحاب نے عرض کیا کہ سنئے آپ کو دیکھا کہ اپنے اپنے نعلین کو اوتار ڈالا تھا اسلئے سنئے ہی اپنے نعل کو اوتار ڈالا نبی علیہ السلام نے فرمایا کہ مجھ کو جب ریل نے یہ خبر دی تھی کہ میری نعلین میں نجاست ہے جو قوت تم لوگوں میں سے جو کوئی آدمی مسجد کو آئے پس اوس کو یہ چاہیے ہے کہ نظر کرے اگر اپنی نعلین میں نجاست کو دیکھے تو اوس کو پوچھ ڈالے اور دو وزن نعلینوں میں نماز پڑھ لے۔

پس یہ شکات امام ابوحنیفہ کے اس امر پر ہیں کہ نعل میں نجاست ہے لیکن امام شافعی

جوہرین کہی اور بنون نے بر سبیل تنزل یہ کہ اسے کہ فعل وجہ اب کیا سطلے امر کی مانند ہے اسلئے کہ نبی علیہ السلام نے یوم خندق میں چار نمازین نہیں پڑھی تینیں پس اون چارون نمازون کو ترتیب کے ساتھ قضا کیا اور یون فرمایا (صلو الما زیتونی اصلی) نبی علیہ السلام نے اپنے افعال کی متابعت کو امت کے واسطے لازم گردانا پس مصنف نے اس سے اپنے قول کے ساتھ جواب دیا ہم والوجب استغنی بقولہ علیہ السلام صلو الما زیتونی اصلی فعل کے ساتھ وجوب استفادہ نہیں کیا گیا ہے

یعنی نبی علیہ السلام نے اول ظہر کی نماز پڑھی پھر عصر کی پھر مغرب کی پھر عشا کی اس حدیث کی تخریج ترمذی اور نسائی نے ابن مسعود سے کی ہے اور ترمذی نے کہا ہے کہ اسکی اسناد میں خوف نہیں ہے لیکن ابو عبیدہ نے اپنے باپ سے سماعت نہیں کی ہے جواب اسکا یہ ہے کہ منقطع جو ہے جوق اسکا راوی داؤد بن جریج کے توشقی مرسل کے حکم میں ہوگی اور مرسل ہمارے نزدیک حجت ہے اور امام نووی نے اپنے خلاصہ میں کہا ہے کہ ابو عبیدہ نے اپنے باپ کو نہیں پایا ہے اور یہ صحیح نہیں ہے ابو داؤد سلیمان بن اشعث نے کہا ہے کہ ابو عبیدہ کے باپ نے وفات پائی او سوقت ابو عبیدہ کی عمر سات برس کی تھی اسکو شیخ ابن العمام نے نقل کیا ہے اوس صورت پر کہ نسائی نے خذری سے اور ابن حبان نے اپنے صحیح میں اور یزار نے جابر بن عبد اللہ سے تخریج کی ہے کہ نبی علیہ السلام نے یوم خندق میں ظہر اور عصر اور مغرب اور عشا کی نماز نہیں پڑھی یہاں تک کہ ایک کھڑی رات گز گئی پس ہلال کو حکم کیا ہلال نے اذان دی پس اقامت کی اور ظہر کی نماز نبی علیہ السلام نے پڑھی پھر ہلال کو اذان کے واسطے حکم کیا اور اقامت کی اور عصر کی نماز پڑھی پھر ہلال کو اذان کے واسطے حکم دیا اور اقامت کی اور مغرب کی نماز پڑھی پھر ہلال کو اذان کے واسطے حکم کیا اور اقامت کی اور عشا کی نماز پڑھی پھر اپنے فرمایا اہل وجہ الارض قوم بذکرون السدی فہو الساعۃ غیر کم اس حدیث کی اسناد میں عبد الکبریم بن ابی الفوارق ہے کہ ضعیف ہے ترمذی وغیرہ امیر حدیث نے اسکو ضعیف کیا ہے اور اشراق العیال نے اوس طریق پر کہ صحیحین میں روایت کیا گیا ہے کہ ایک قوم نے اپنے اہل کی طرف رجوع کا ارادہ کیا پس



اسلئے کہ اگر فعل موجب ہو تا تو البتہ بحر و آب کے فعل کی روایت کے اصحاب آپکا اتباع کرتے اور آپ کے اس قول (صلوا کما رایتونی اصلی) کی طرف اصلاً محتاج نہوتے۔

اور کبھی امام شافعی نے یہ سبیل ترقی یہ کہا ہے کہ فعل امر کی قسم سے اسلئے کہ امر و نفع سے ایک قول ہے اور ایک فعل ہے اسلئے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے قول میں لفظ امر کا اطلاق فعل پر کیا ہے (وامر فرعون برشد) (ای فعل) اسلئے کہ قول رشید کے ساتھ وصف نہیں کیا جاتا ہے اور قول سدید کے ساتھ وصف کیا جاتا ہے پس اوس قول کا مصنف نے اپنے قول کے ساتھ جواب دیا ہم وہی الفعل بدلائن سببہ یعنی فعل لفظ امر کے ساتھ نام رکھا گیا ہے یہاں اسلئے ہے کہ امر فعل کا سبب ہے پس یہ قسم مجاز سے ہے اور کلام نہیں ہے بلکہ حقیقت میں جبکہ مصنف نے نفی تراویح سے قصد افراغت پائی تو نفی اشتراک میں قصد اشروع کیا پس کہا ہم و موجیہ الوجوب لا الذب ولا باجہ والتوقف اکثر کے نزدیک موجب امر کا فقط وجوب ہے مذہب موجب نہیں ہے جیسے کہ مذہب کی طرف بعض لوگ گئے ہیں اور موجب امر کا اباحت نہیں ہے جیسے اباحت کی طرف بعض لوگ گئے ہیں اور موجب امر کا توقف نہیں ہے جیسے توقف کی طرف بعض لوگ گئے ہیں اور موجب امر کا لفظاً یا معنی اشتراک ثلث یا اثنين کو در بیان نہیں ہے جیسے کہ اسطوف و دوسرے علما گئے ہیں اور مصنف نے اشتراک کو ذکر نہیں کیا اس لئے کہ اشتراک اوس شے سے کہ مصنف نے اوس کو ذکر کیا ہے الزما سمجھا جاتا ہے۔

بقیہ حاشیہ صفحہ ۴۸ - رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اون سے فرمایا کہ تم اپنے اہل کی طرف جاؤ فاتیرہم و علوہم و مروہم و صلوا کما رایتونی اصلی فاذا حضرت لکم الصلوۃ فلیؤن لکم احکم و لیو لکم اکر لکم لیا ہی صبح صادق میں ہے ۱۲ - اشراق الانصار۔

ہیں نہ یہ کہتے ہیں کہ مطلب کے واسطے یہ ہے نہ یہ کہتے ہیں کہ اس میں نہ کسی چیز  
 کے جو یہاں تک کہ فعل طلب کیا جائے اور وہی جو یہاں تک کہ مطلب سے اور یہ نہ کہ  
 کے قول (فما یجوز فیہ من علم فیہ من غیر) کے ساتھ اور اس بابحت یہ کہتے ہیں کہ مطلب نہیں  
 کا یہ معنی ہے کہ فعل یا فاعل میں ہو اور جزم ہو اور اوئی اس کا اباحت اور یہ نہ کہ قول  
 نہ کہ فی الواقعہ اس کے ساتھ اور غیر میں کہتے ہیں کہ امر سولہ معنی سے واسطے  
 مستعمل ہے نہ کہ یہ ہے کہ وجوب اور نسیب اور اباحت اور تہذیب اور تعزیر اور شد و درستی  
 مانع ہے پس جب تک کسی ایک چیز پر قرینہ قاطع ہوگا تو امر کے ساتھ علی کیا جائیگا یا نہ کیا  
 نہ تھا واجب ہوگا کہ وہ امتین ہو جائے۔

جہاں تک نزدیک وجوب امر کی حقیقت سے ہے مطلق امر وجوب چل گیا اور اباحت تک  
 کہ صرف وجوب کے کوئی قرینہ قاطع نہ ہوگا اور جو بوقت خلاف کا قرینہ قاطع ہوگا تو وجوب مقام  
 اس خلاف پر امر چل گیا جبکہ ہم یہ کہنا چاہتے ہیں کہ اباحت و تعزیر عبارت مصنف کے قول  
 وجوب وجوب کے ساتھ متعلق ہے اور اس شخص پر ہے جسے یہ کہا ہے کہ  
 حر خط کے بعد اباحت کی سطر ہے اباحت کے قبل وجوب کے واسطے اس میں  
 تاہم یہ ہے کہ عقل اور غایت اس کا افسنا کرتی ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا قول: فما یجوز فیہ  
فما یجوز فیہ من علم فیہ من غیر کہ تحقیق وجوب خط کے بعد یہی قرآن شریف میں مستعمل  
 ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا قول فما یجوز فیہ من علم فیہ من غیر فما یجوز فیہ من علم فیہ من غیر  
 ہے اور اباحت اللہ تعالیٰ کے قول فما یجوز فیہ من علم فیہ من غیر فما یجوز فیہ من علم فیہ من غیر  
 ہے بلکہ اباحت اللہ تعالیٰ کے قول فما یجوز فیہ من علم فیہ من غیر فما یجوز فیہ من علم فیہ من غیر  
 اس سے سمجھی گئی ہے کہ اصطلاح کے ساتھ امر واقع نہیں ہوا ہے بلکہ نہ اور نہ  
 عباد کے واسطے اور جب وقت اصطلاح کے ساتھ امر فرض ہوگا تو عباد پر چرچ ہوگا پس

یہاں تک کہ فعل طلب کیا جائے اور وہی جو یہاں تک کہ مطلب سے اور یہ نہ کہ  
 کے قول (فما یجوز فیہ من علم فیہ من غیر) کے ساتھ اور اس بابحت یہ کہتے ہیں کہ مطلب نہیں  
 کا یہ معنی ہے کہ فعل یا فاعل میں ہو اور جزم ہو اور اوئی اس کا اباحت اور یہ نہ کہ قول  
 نہ کہ فی الواقعہ اس کے ساتھ اور غیر میں کہتے ہیں کہ امر سولہ معنی سے واسطے  
 مستعمل ہے نہ کہ یہ ہے کہ وجوب اور نسیب اور اباحت اور تہذیب اور تعزیر اور شد و درستی  
 مانع ہے پس جب تک کسی ایک چیز پر قرینہ قاطع ہوگا تو امر کے ساتھ علی کیا جائیگا یا نہ کیا  
 نہ تھا واجب ہوگا کہ وہ امتین ہو جائے۔

نہ تھا واجب

یہ لایق ہے کہ امر عند الاطلاق وجوب کے واسطے ہو اور امر غیر وجوب چرچل نکلیا جائیگا مگر قرآن اور مجاز کے ساتھ۔

پھر مصنف نے وجوب کے دلائل کے بیان میں شروع کیا پس کہا ہم لانتفاء الخیرۃ عن المامور بالامر بالنفس یعنی سمجھئے یہ نہ کہا کہ امر کا موجب وجوب ہے مگر سبب انتفای اختیار مامورین مکلفین کو امر کے ساتھ ورود نفس کے ساتھ اور نفس اللہ تعالیٰ کا یہ قول ارہما کان لومون ولا مونیۃ افانضی اللہ ورسولہ امران کیونکہ لعم الخیرۃ من امرهم ہے اسلئے کہ اللہ تعالیٰ کے قول کا یہ معنی ہے کہ جسوقت اللہ تعالیٰ اور اللہ تعالیٰ کا رسول کسی امر کے ساتھ حکم کرے گا پس کسی مومن اور کسی مومنہ کو اللہ تعالیٰ اور اللہ تعالیٰ کے رسول کے امر سے اختیار نہوگا یعنی اگر وہ چاہیں تو اللہ تعالیٰ اور اللہ تعالیٰ کے رسول کے امر کو قبول کریں اور اگر نہ چاہیں تو امر کو قبول نہ کریں بلکہ دونوں کے حکم کے ساتھ اون پر فرمان برداری واجب ہوگی اور یہ نہوگا مگر واجب میں اور کہا گیا ہے کہ انتفای اختیار میں جو نص ہے وہ اللہ تعالیٰ کا یہ قول (اما منک ان لا تسجدوا امر تک) الیس لعین کیا واسطے خطاباً یعنی اسکے بعد کہ میں تم کو امر کیا تیرے واسطے اختیار باقی نہ رہا پس کس وجہ سے تو نے سجدہ و آدم کو ترک کیا ہم واستحقاق الوعد لئلا کہ اس عبارت کا عطف مصنف کے قول (انتفاء الخیرۃ) پر ہے یعنی سمجھئے یہ نہ کہا کہ امر کا موجب وجوب ہے مگر اسلئے کہ وعدہ کا استحقاق امر کے تارک کیا واسطے نص کے ساتھ ہے اور فصل اللہ تعالیٰ کا یہ قول (فلیحذر الذین یخالفون عن امرہ ان یضییہم فتنۃ و یصیبہم عذاب الیم) یعنی وہ لوگ کہ امر رسول علیہ السلام سے خلاف کرتے ہیں اور امر رسول علیہ السلام کو ترک کرتے ہیں اونیسے کہو کہ اس سے حذر کریں کہ اون کو دنیا میں کوئی فتنہ پہنچے اور آخرت میں ورود و سبب عذاب الیم نہوگا مگر واجب کے ترک کے ساتھ۔

بجائے امر  
۲۸

تارک امر کو اسلئے وعدہ کا استحقاق نص کے ساتھ

ولیکن اس استدلال پر یہ اعتراض وارو ہوتا ہے کہ یہ استدلال اس امر پر موقوف ہے کہ یہ امر (فلیجز الذین) ابھی وجوب کے واسطے ہو اور یہ ممنوع ہے اور یہ اعتراض وارو ہوتا ہے کہ یہ امر کو واسطے جائز نہ ہو گا کہ آیت میں چرخی لغت مذکور ہے یہ محض لغت پر وجہ انکار ہو یہ محض لغت پر وجہ ترک امر نہ ہو۔

اول ایراد کا یہ جواب ہے کہ سیاق کلام بدون اس کے کہ اعتیاج پر بیان اور تصاویر علی المطلق کی طرف ہو اس امر پر دال ہے کہ یہ امر وجوب کے واسطے ہے اور ثانی ایراد کا یہ جواب ہے کہ اصولیین کے استعمال میں محض لغت اطلاق نہیں کی جاتی ہے مگر ترک عمل پر امر کے ساتھ پس تامل کر لو ہم ولہ لالہ الاجماع والمعقول اس عبارت کا عطف مصنف کے قول (لانفساء الخیر) پر ہے اور بعض نسخوں میں یہ عبارت ہے (وکذا ولالہ الاجماع والمعقول یدلان علیہ) اس صورت میں یہ جملہ مستقلاً اپنے سابق کے مضمون پر موقوف ہے اور اسکا حاصل یہ ہے کہ ولالت اجماع اس امر پر ولالت کرتی ہے کہ امر وجوب کے واسطے اس لئے کہ اہل لغت اور عرف یا اہل امت نے اس امر پر اجماع کیا ہے کہ جو آدمی اس بات کا ارادہ کرے کہ کسی آدمی سے کوئی فعل طلب کرے تو وہ فعل طلب نہ کرے مگر لفظ امر کے ساتھ اور طلب میں جو کمال ہے وہی وجوب ہے اور اصل اشتراک کی نفی ہے پس یہ یقین ہو گیا کہ امر کا موجب وجوب ہے۔

اور مصنف نے ولالہ الاجماع نہ کہا مگر اس لئے کہ نفس اجماع اس امر پر منع نہیں ہوا ہے کہ امر کا موجب وجوب ہے اس لئے کہ مجتہدین کے درمیان یہ امر مختلف فیہ ہے بلکہ اجماع نہیں ہے مگر اس شے پر کہ وہ اس امر پر ولالت کرتی ہے کہ امر کا موجب وجوب ہے وہ شے یہ ہے کہ جو شخص ارادہ کرتا ہے کہ کسی سے کوئی فعل طلب کرے تو نفس طلب نہیں کرتا ہے مگر لفظ امر کے ساتھ اور ایسے ہی دلیل معقول اس

امر و نہایت کرنی ہے کہ امر و وجوب کے واسطے سے وہ دلیل عقلی یہ ہے کہ کل افعال کی تصریح یا جیسے معنی اور مستقبل اور حال پر مخصوص معنی پر وال ہے پس یہ لایق ہے کہ ایسا ہی امر معنی و وجوب پر وال ہو یعنی جیسے معنی مستقبل وغیرہ مخصوص ہے۔  
 پرو نہایت کر تھے جن وسیع ہی جم امر کو وجوب کے واسطے مخصوص کر دینا تو یہ تیار  
 ایسا نہ ہو کہ لغت کا اثبات قیاس کے ساتھ ہو بلکہ یہ قیاس اس امر کو ثابت کر سکتا ہے کہ اس کے  
 ہو گا کہ امر کی اصل عدم شے اک ہے۔ اور کیا گیا ہے کہ دلیل عقلی یہ ہے کہ ایک مال  
 جس وقت اپنے غلام کو ایک فصل کے ساتھ امر کرے گا اور غلام اس فصل کو نیکار  
 تو غلام عقاب کا مستحق ہو گا۔

اگر امر و وجوب کے واسطے نہ تو غلام عقاب کا مستحق نہ تو اور بیان انصوص اور مقول یہی  
 دوسرے وجوہ ہی نقل کئے گئے ہیں یعنی ابن وجوہ کو اطباء کی وجہ سے ترک  
 کر دیا ہے۔ نہ صرف لے اس بیان میں شروع کیا کہ امر کے ساتھ حیثیت وجوب کا  
 ارادہ نہ کیا جائیگا تو امر کا کیا حکم ہو گا پس کہا ہم انوار الہیۃ بالاباحت والندب حیثیت  
 امر کے ساتھ اباحت یا ندب ارادہ کیا جائیگا اور وجوب سے عدول کیا جائیگا تو اس وقت  
 امر میں اختلاف کیا گیا ہے ہم فقیل ان حقیقتہ لانه بعضہ یعنی اباحت اور ندب میں بھی امر  
 حقیقت ہے اسلئے کہ اباحت اور ندب جو ان دونوں سے ہے وہ ہم انیس  
 وجوب کا بعض سے اور بعض الشی حقیقت قاصرہ ہوتی ہے اسلئے کہ وجوب جو  
 فعل مع حیثیت ترک سے عبارت ہے اور اباحت جو ہے وہ جواز فعل سے ہے  
 ندب جو ہے وہ فعل کا جواز اس کے حجام کے ساتھ ہے پس اباحت اور ندب دونوں  
 سے ہر ایک بعض معنی وجوب میں مستعمل ہوتا ہے اور یہ استعمال بعض معنی اور اس کے  
 جوا میں اس حقیقت قاصرہ کا معنی ہے کہ لفظ حقیقت کے ساتھ مصنف کے کار

امری حقیقت اباحت اور ندب میں

میں ارادہ کی گئی ہے اور یہ فخر اسلام کا مختار ہے ہم وقیم بار بار۔ محمد بنی صلیا  
 ہے کہ بابت اور مذہب کی تہذیب و ہمت اور استعمال کیا جائیگا تو حقیقت میں سب سے اہم  
 مجاہد ہے جس نے اس کے لئے اپنے اصل سے تجاوز کیا ہے اور امر کی دوسری وجہ ہے  
 اس کے لئے کہ وہ مذہب جو ہے وہ چار فعل مع حرمت اتر کر ہے اور اباحت چار فعل مع جواز  
 اتر کر ہے اور مذہب چار فعل مع جواز اتر کر ہے پس عام عمل یہ ہے کہ جس شخص  
 نے اس میں کسی کی جواز نظر کی کہ وہ فقط جواز فعل سے تو اسے یہ گمان کیا کہ امر یا نہ  
 بعض معنی میں مستعمل ہے پس وہ بعض معنی حقیقت قاصر ہوئی اور اس نے بعض  
 و بعض سب کی طرف نظر کی ہے تو یہ گمان کیا ہے کہ اباحت اور مذہب میں جو وہ دونوں  
 امر مستعمل ہیں تو ہر ایک میں دونوں سے معافی متبانیہ میں اور علیحدہ الفاظ میں سب  
 اباحت اور مذہب میں امر مستعمل ہو گا مگر مجاہد لیکن اس امر کی تحقیق کہ یہ اختتام لفظ امر میں  
 ہے یا امر کے معنی میں ہے تو یہ تحقیق توحید میں اور مقدر مذکور ہے کہ اس پر  
 زیادتی نہیں ہو سکتی ہے یہ جہاں مصنف نے موجب امر اور حکم اور بیان سے  
 فرشتہ پائی کہ وہ ایک جہد بیان کرین لیا امر تکرار کا احتمال رکھتا ہے یا تکرار کا احتمال  
 نہیں رکھتا ہے پس کیا ہم ولایت شفی الشکر و لایحکمہ یعنی امر باعتبار وجوب کے تکرار  
 کا متضمن نہیں کہتا ہے جسے کہ ایک قوم اس طرف گئی ہے کہ امر تکرار کا متضمن ہے  
 نہ امر تکرار کا احتمال نہیں رکھتا ہے جسے کہ امام شافعی نے اس طرف گئے ہیں  
 کہ امر تکرار کا احتمال رکھتا ہے یعنی جو وقت مثلاً صلوا کہا جائے گا تو صلوا کا یہ معنی  
 ہو گا افعیو نصیوۃ مرۃ یعنی ایک بار نماز پڑھو اور ہمارے نزدیک صلوا تکرار  
 پر افعیو ولالت تکرار کا۔

اور ایک قوم اس طرف گئی ہے کہ امر کا موجب تکرار ہے اس لئے کہ جس وقت حج

مذہب میں امر مستعمل ہے

امر تکرار کا احتمال نہیں رکھتا ہے

کے ساتھ امر نازل ہوا تو اقرع بن حابس نے بنی علیہ السلام سے کہا (ایماننا ہذا یا رسول اللہ المدام للابد) یعنی حج ہمارے اس سال کے واسطے ہے یا حج ہمیشہ کے واسطے ہے پس اقرع بن حابس نے تکرار کو سمجھا باوجودیکہ وہ اہل لسان سے تھے پھر جبکہ اونہوں نے یہ جانا کہ اس میں حج عظیم ہے تو ان پر شکل ہوا پس بنی علیہ السلام سے اونہوں نے سوال کیا اور امام شافعیؒ اس طرف گئے ہیں کہ امر کی محتمل تکرار ہے اسلئے کہ لفظ مضرب جو ہے یہ اطلب منک مضربا کا مختصر ہے اور ضرب نکرہ ہے اور نکرہ اثبات کی حالت میں خاص ہو جاتا ہے لیکن عموم کا احتمال رکھتا ہے پس اس قرینہ کے ساتھ جو کہ نکرہ کے مقترن ہوتا ہے نکرہ عموم اور تکرار پر حمل کیا جاتا ہے اور موجب اور محتمل کے درمیان ہین فرق ہے کہ موجب بلانیت کے ثابت ہوتا ہے اور محتمل نیت کے ساتھ ثابت ہوتا ہے اور ہماری دلیل قریب آئے گی ہم سوار کان معلق بشرط او مخصوصا بوصف اولم یکن ت امر اس حکم میں برابر ہے کہ شرط کے ساتھ متعلق ہو یا بوصف کے ساتھ مخصوص ہو یا نبوش یہ بعض اصحاب امام شافعیؒ پر رد ہے اسلئے کہ بعض اصحاب امام شافعیؒ اس طرف گئے ہیں کہ جبوقت امر کسی شرط کے ساتھ معلق ہو گا جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا قول (و ان کنتم جنبا فاعطوہا) ہے یا امر کسی وصف کے ساتھ مخصوص ہو گا جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا قول -

۱۵۔ یا ابن عباسؓ کی حدیث ہے ابن عباسؓ نے کہا کہ بنی علیہ السلام نے ہمارے پاس خطیبہؓ پڑھا اور فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے تمہارے اوپر حج فرض کیا ہے پس اقرع بن حابس کہے ہو گئے اور پوچھا انی کل عام یا رسول اللہ رسول نے فرمایا لو قلتمہا تو حبس الحج مرۃ فاماذا فتنو طوع اس حدیث کی تخریج احمد اور ابو داؤد اور نسائی اور ابن ماجہ نے کی ہے اور اس حدیث کی اصل صحیح مسلم میں ابو ہریرہؓ کی حدیث سے ہے اسی طرح شیخ محمد ابن مسعودی نے کہا ہے ۱۲ اشراق الانصار

۱۳۔ جبوقت تم ناپاک ہو تو طہارت کرو ۱۴

امرار کا استعمال رکھنا ہے  
فوق موجب و محتمل

(السارق والسارقین قطعوا ایما) ہے تو تکرار شرط اور وصف کے ساتھ امر مکرر ہوگا اسلئے  
 کہ غسل بسبب تکرار جنابت کے متکرر ہوگا اور قطع بسبب تکرار مرد کے متکرر ہوگا اور چہارمی  
 نزدیک امر معلق بالشرط وغیرہ اور ایسا ہی امر مخصوص بالوصف وغیرہ اس میں برابر ہے  
 کہ تکرار پر دلالت نہ کرے گا، ورنہ تکرار کا احتمال نہ کہے گا۔ ہم کہتے ہیں علی اقل حبس و محتمل کلمہ  
 لیکن امر اقل حبس مامور بہ پر واقع ہوتا ہے کہ او میں وحدت حقیقیہ ہے اور یہ فہم کی  
 طرف متبادر ہے اور مامور بہ کی کل حبس کا احتمال رکھتا ہے کہ تمام افراد حبس واحد ہے  
 اور یہ واحد محتمل ہے اور متبادر نہیں ہے مگر نیت پر یا قرینہ پر موقوف ہے پس مصنف  
 کے قول ولا یختصم سے دفع تو ہم ہے کہ یاقابل کہتا ہے کہ جبکہ ہمارے نزدیک امر  
 تکرار کا احتمال نہیں رکھتا ہے تو قائل کے قول (طلقی نفسک) میں تین طلاوتوں کی نیت  
 کیونکہ صحیح ہوگی پس مصنف کہتے ہیں کہ امر اپنے اقل حبس پر واقع ہوگا اور اقل حبس  
 او کی ضرورتی ہے اور کل حبس کا احتمال رکھینگا اور او کی وہ کل حبس فرد حکمی ہے یعنی  
 طلاقات ثلاثہ نہ اس حیثیت سے کہ کل حبس عدد ہے بلکہ اس حیثیت کے ساتھ کہ کل حبس  
 فرد حکمی ہے اور نہ اس حیثیت کے ساتھ کہ کل حبس امر کا مدلول ہے بلکہ اس حیثیت  
 کے ساتھ کہ کل حبس منوی ہے اس جانب مصنف نے اپنے قول کے ساتھ  
 اشارہ کیا مگر حتی اذا قال لها طلقی نفسک اذ یقع علی الواحد لان ینوی الثالث یہ  
 اس کلام پر تقریر ہے کہ اس کے قبل سے یعنی امر اقل حبس مامور بہ پر واقع ہوتا ہو  
 اور کل حبس کا احتمال رکھتا ہے یہاں تک کہ زوج زوجہ سے حیثیت طلقی نفسک کہیگا تو  
 اقل حبس طلاق پر واقع ہوگا کہ وہ اقل حبس واحد ہے اسلئے کہ یہی متبادر ہے پس  
 عورت کو تفریق نہیں ہوگی مگر طلاق واحد کے واسطے کہ یہ کہ مرہم تین طلاوتوں کی نیت کر لے  
 پس اور سوقت زوجہ تین طلاوتوں کی مالک ہوگی اور یہ تین طلاقتین طلاق کی تمام حبس ہے

علی اقل حبس  
 امر مکرر ہوگا  
 امر مکرر ہوگا  
 امر مکرر ہوگا

بحث طلای نفسک



پس اس وجہ سے واحد ہے اور چونکہ عام جنس متبادر نہیں ہے اس لئے نیت پر وقت  
 رہے گا۔ پس اس لئے کہ واحد فرد حقیقی متیقن ہے اور ثلث فرد محتمل ہے مرد  
 نعتی نیت متیقن انان جنون المرءۃ امتہ اور وطلاق کی نیت عمل نہیں کرے گی  
 اس لئے کہ دو جنس کثرت ہے و و نہ واحد حقیقی ہے اور نہ عام جنس تاکہ اس اعتبار کے  
 ساتھ واحد ہو مگر کی عورت کثیر تک ہوا اس لئے کہ کثیر کی طلاق کی عام جنس و و طلاقین میں  
 ش یعنی قایل کے قول طلقی نفسک میں و و طلاقون کی نیت صحیح ہوگی اس لئے کہ  
 شفتین محض عدو ہے نہ فرد حقیقی ہے اور نہ فرد محتمل ہے۔ لفظ امر مذکور ہی نہیں  
 ہے اور لفظ امر فاعل نہیں ہے مگر اس وقت کہ عورت امتہ ہوا اس لئے کہ امتہ کے حق  
 میں و و طلاقین ایسی ہیں جیسے حرہ کے حق میں ہیں طلاقین میں پس و و طلاقین باندہ  
 کے حق میں واحد نہیں ہے جیسے حرہ کے حق میں نسل واحد صلی ہے۔ لیکن  
 حبوت قایل (طلق نفسک شفتین) کہے گا تو اس وقت طلاقین واقع نہو گی مگر اس لئے  
 کہ شفتین کہنا اپنے قابل کے واسطے بیان تفسیر میں ہے بیان تفسیر میں ہے اس لئے  
 کہ طلق شفتین کا احتمال نہیں رہتا ہے تاکہ شفتین طلقی کے واسطے بیان تفسیر ہو پھر  
 مصنف اوس مذہب پر جو ان کے نزدیک مختار ہے دلیل لائے پس کہا امر لان صیغۃ  
 الامر مختصہ سن طلب الفعل بالمصدر الذی ہو فرد یعنی امر تکرار کا مقتضی نہیں ہوتا ہے  
 مگر اس لئے کہ طلب فعل جو مصدر کے ساتھ ہوتی ہے اس سے امر اختصار کیا گیا ہے  
 پس متبادر قول (اضرب) جو ہے یہ (اطلب نک الضرب) سے مختصراً کیا گیا ہے  
 اور قائل کا قول (صلوا) جو ہے (اطلب منکم الصلوۃ) سے اختصار کیا گیا ہے اور قائل  
 کا قول (طلق نفسک) جو ہے یہ (افعل فعل الطلاق) سے اختصار کیا گیا ہے اور وہ  
 مصدر کہ امر اوس سے اختصار کیا گیا ہے وہ ایسی فرد ہے کہ عدو کا احتمال نہیں رکھتی ہے

اور کئی مکرر عدد کا احتمال رکھ سکتی ہے اور معنی التوحید معنی فی الفظ الواحد مانع  
 معنی وحدت کی صنف وحدان میں رعایت کی گئی ہے شش  
 پس وہ فعل امر کے مصدر سے اختصا کیا گیا ہے اولیٰ یہ ہے کہ عدد کا احتمال نہ رکھ سکے گا  
 اور اس قدر بیان کے ساتھ اصل کلی پر دلیل تمام ہو گئی اور اصلی کلی یہ ہے کہ امر تکرار کا  
 مقتضی نہیں ہوتا اور تکرار کا احتمال نہیں رکھتا ہے ہم و ذلک بالفردیۃ والجنسیۃ والشیئیۃ  
 بمفرل عنہما اور یہ وحدت فردیت اور جنسیت کے ساتھ ہے اور شئی فردیت  
 اور جنسیت سے ہر طرف سے شش یہ مختص مثال کا بیان ہے یعنی قائل کے قول  
 طلقی نفسک کا بیان ہے اسلئے کہ طلاق وہ ہے کہ جنسیت اور فرد حکمی کے ساتھ  
 متصف ہو اور شئی کی منفیت کے ساتھ لیکن وہ فعل کہ طلاق کے اسوا ہے پس اس  
 میں فرد حکمی معلوم نہ ہوگی مگر آخر عمر میں ہم واکثر من العبادات فبابا جالابا لا و امرت اور  
 جو کہہ کہ متم عبادات سے منکر رہنا ہے بسبب اسباب عبادات منکر رہنا ہے اور امر کی  
 ولالت کی وجہ سے منکر نہیں ہوتا ہے شش یہ اس سوال کا جواب ہے کہ ہمارے  
 اوپر وار د ہوتا ہے وہ سوال یہ ہے کہ حیثیت امر تکرار کا اقتضا نہ کرے گا اور تکرار کا محتمل  
 نہ ہوگا پس کس وجہ کے ساتھ عبادات منکر رہنے مثل صلوٰۃ او صیام وغیرہ کے  
 اسلئے مصنف یہ کہتے ہیں کہ جو شے عبادات کی قسم سے منکر ہوتی ہے اور امر کے  
 ساتھ منکر نہیں ہوتی ہے بلکہ اپنے اسباب کے ساتھ منکر ہوتی ہے اسلئے کہ سبب  
 کی تکرار سبب کی تکرار پر ولالت کرتی ہے پس جب صلوٰۃ کا وقت پایا جائیگا صلوٰۃ واجب  
 ہوگی اور حیثیت رمضان آئیگی تو صیام واجب ہو جائیگا اور حج آدمی مال کی ملک  
 پر قدرت و ایماں لگنا نوکرة واجب ہوگی اور اسوا حکم کی تکرار اسباب کی تکرار کی وجہ سے ہوتی ہے تمام عمر میں حج واجب  
 نہیں ہوا جو کہ لکھا اسلئے کہ بیت الدشریف ایک ہے او میں تکرار نہیں ہے یہ اعترض کیا جائیگا

کہ وقت نفس وجوب کے واسطے سبب ہے اور امر نہیں ہے مگر وجوب  
 ادا کے واسطے سبب ہے پس سبب امر سے کیونکر منفی ہوگا اسلئے کہ ہم یہ جواب  
 دین گے کہ وقت وجود ہر ایک سبب کے امر اللہ تعالیٰ کی جانب سے تقدیراً متکرر  
 ہوتا ہے پس عبادات کا تکرار اور امتجد وہ کے تکرر کے ساتھ حکماً ہے ہم وعند الشافعی  
 لما احتمل التکرار تمک ان یطلق نفساً متیناً فی انوی الزوج ست امام شافعیؒ کے نزدیک  
 جبکہ امر تکرار کا احتمال رکھتا ہے تو عورت اس قول میں کہ طلعی نفسک ہے اس امر کی  
 مالک ہوگی کہ حیثیت زوج و وطلاق کی نیت کرے گا تو وہ دو طلاقیں آپ کو دو محمولگی  
 ش امام شافعیؒ کے خلاف کا بیان اصل کلی میں اوس صحیحہ پر ہے کہ وہ  
 بیان مسئلہ مذکورہ میں خلاف کو تضمن چہ یعنی امام شافعیؒ کے نزدیک یہ امر ہے کہ جبکہ ہر  
 ایک امر تکرار کا احتمال رکھتا ہے برابر ہے کہ شاع کا امر ہو یا غیر شاع کا امر ہو قایل کے  
 قول (طلعی نفسک) میں عورت اس امر کی مالک ہوگی کہ حیثیت زوج و وطلاق کی نیت  
 کی نیت کر لیا تو اپنے نفس کو دو طلاقیں دے لے گی اور اگر زوج و وطلاق کی نیت  
 نہ کر لیا یا ایک طلاق کی نیت کرے گا پس عورت کو یہ اختیار ہوگا کہ اپنے نفس کو ایک  
 طلاق دے گی پر مصنفؒ بتقریب بیان امر اسم فاعل کے بیان کو لائے اسلئے  
 کہ امر اور اسم فاعل عدم احتمال تکرار میں مشترک ہیں پس کہا۔

## اسم فاعل کا بیان

حم وکنہ اسم الفاعل میال علی المصدر رلقہ ولا یحتمل العدوت اور ایسا ہی اسم فاعل مصدر  
 پر دلالت کرتا ہے اور عدو کا احتمال نہیں رکھتا ہے اوس وجہ پر کہ اسکا بیان گزر چکا ہے  
 کہ اسم فاعل ہی مصدر سے مشتق ہے اور مصدر صغیرہ واحد ہے اور وحدت کا معنی وحدانیت

اسم فاعل

میں معی ہے ش مصنف کا قول بیل وجہ تشبیہ کے واسطے بیان ہے اور لفظ  
ولا یختل او یخطف ہے اور بعض نسخہ نمین ولا یختل بدون واو کے ہے پس لا یختل وجہ  
تشبیہ کا بیان ہوگا اور مصنف کا قول بیل حال واقع ہوگا یعنی ایسا ہی اسم فاعل ہے  
کہ عدو کا احتمال نہیں رکھتا ہے ورحا کے کہ لغت مصدر پر دلالت کرتا ہے پس لغت اوس  
اسم فاعل سے احتراز ہے کہ مصدر پر افتقنا دلالت کرتا ہے مثل قول قایل انت  
طالع کے پس یہ مثال جس چیز سے ہم بحث کرتے ہیں اوس سے خارج ہے اور  
اوپکا بیان قریب آئیگا ہم حتی لایراد بایۃ السرفۃ الامترة واحدة وبالفضل الواحد لا تقطع للایاد واحدة  
ت یہاں تک کہ آیت سرف میں ارادہ نہیں کیا جاتا ہے مگر ایک سرفہ اور سرفہ کے ایک  
فضل میں قطع نہ کیا جائیگا مگر ایک ہاتھ اور سرفہ کی آیت میں جو جمع ہے وہ شنی کے حکم میں  
ہے کہ جمع کا فاعل دو ہیں ش اسم فاعل کے عدم احتمال تکرار پر تفریع ہے اور  
امام شافعی پر اوس شے میں الزام ہے کہ وہ اوسکی طرف گئے ہیں بیان اوسکا یہ ہے  
کہ امام شافعی فرماتے ہیں کہ بوجہ قول نبی علیہ السلام سارق کا اول بار سید ہا ہتھ قطع کیا  
جائیگا پھر دوسری بار بایان پاؤن قطع کیا جائیگا پھر تیسری بار بایان ہاتھ قطع کیا جائیگا پھر چوتھی  
بار دہنہ پاؤن قطع کیا جائے گا وہ قول یہ ہے (من سرق فاقطعہ فان عاد فاقطعہ

لے جس شخص نے سرق کیا اوس کا سید ہا ہتھ قطع کر دے پھر اگر دہرہ کرے اوسکا بایان ہتھ قطع کر دے پھر اگر  
سرق کرے اوسکا بایان ہتھ قطع کر دے پھر اگر تہ کرے اوسکا دہنہ پاؤن قطع کر دے ۱۲ ہر جائزہ کی حدیث  
ہے جائزے کہ کہ ایک چور رسول المصلیٰ علیہ وسلم کے پاس لایا گیا لوگوں نے کہا کہ اسنے سرفہ  
کیا ہے رسول المصلیٰ نے فرمایا فاقطعہ پس قطع کیا گیا پھر وہ چور دوسری بار لایا گیا اپنے نے فرمایا فاقطعہ  
پھر اسکی شل ڈر لایا اور دہ چوتھی بار لایا گیا پھر اسکی شل ڈر لایا گیا پھر وہ چور پانچویں بار لایا گیا پس نبی علیہ السلام نے اوسکی  
قتل کی اسطر فرمایا حدیث کی حجی ابو داؤد اور نسائی نے لکھی چور اسکو منکر کہ چور اس حدیث کی تخریج جانتا ہے اسکی شل کی ہے

اسم فاعل تکرار کا احتمال نہیں کرتا ہے۔

۱۱ شافعی نے ذکر کیا کہ چور تیسری بار لایا گیا پھر اسکی شل ڈر لایا گیا پھر وہ چور پانچویں بار لایا گیا پس نبی علیہ السلام نے اوسکی

فان عاونا قطعوه فان عاونا قطعوه) ہے اور ہمارے نزدیک سرقۃ ثانیہ میں بایان ہاتھ  
 قطع کیا جائیگا ملک بے سارق کو تہیہ خانہ میں ہمیشہ رکھا جائیگا یہاں تک کہ وہ توبہ کر لے اسلئے  
 کہ لفظ سارق اسم فاعل ہے کہ لفظ مستدر پر ولالت کرتا ہے اور مصدر کے ساتھ ارادہ  
 نہیں کیا جاتا ہے مگر واحد حقیقی یا کل یعنی وہ مجموعہ کہ فرد علی ہے اور کل سرقات معلوم  
 ہونگے مگر آخر عمر میں پس بالیقین واحد مراد ہو گیا اور فعل واحد کے ساتھ قطع کیا  
 جائیگا مگر ایک ہاتھ۔

اور یہی یہ ہے کہ فاعل قطع پر وال ہے اور فاعلوا ہی عدو کا احتمال نہیں رکھتا ہے  
 پس آیت سے بایان ہاتھ قطع کرنا ثابت ہو گا یہ اعتراض کیا جائے گا کہ یہ لائق ہے  
 کہ بارشانی ہی سارق کا بایان ہاؤن قطع کیا جائیگا اسلئے کہ ہم یہ جواب دین گے کہ  
 آیت میں ہاؤن غیر معرض بہا ہے پس اسمین خوف نہیں ہے کہ یہ دوسری آیت کے  
 ساتھ ثابت کیا جائے اور یہ آیت میں جبکہ متوقف بہا ہے اور ہاتھ سے سید ہا ہاتھ  
 مراد استعین ہو گیا ہے تو یہ جائز ہو گا کہ بایان ہاتھ اس خبر واحد کے ساتھ ثابت کیا جائے  
 کہ اس کے ساتھ کتاب پر زیادتی جائز نہیں ہے اسلئے کہ وہ محل معین کہ سید ہا  
 ہاتھ ہے اجماع کے ساتھ تعین ہوا ہے باقی زیریگا بخلاف جلد کے کہ جب غیر محض  
 کا زنا کر لیا تو جلد کیا جائیگا اسلئے کہ بدن جلد کو اسلئے ہمیشہ صالح ہے جبکہ مصنف نے  
 بیان تکرار اور عدم تکرار امر سے فراغت پائی تو تقسیم وجوب میں شروع کیا  
 پس کیا۔

## ادا اور قضا کا بیان

م حکم الامر نوعان اوارو ہو تسلیم عین الواجب بالامرت امر کا حکم کہ اس کا بجا لانا واجب ہے

روشن ہے ایک امر وہ ہے کہ تسلیم سے عبارت ہے اور نفس واجب کی اوامر کے  
ساتھ ہے بش یعنی وہ شے کہ امر کے ساتھ ثابت ہوئی ہے وجوب ہے اور  
وجوب دو نوع ہے ایک وجوب او اور دوسرے وجوب قنن پس او تسلیم عین اوس شے  
کی ہے کہ وہ شے امر کے ساتھ واجب ہوئی ہے یعنی عدم سے وجوب کی طرف فعل کا  
اخراج اوس وقت میں کہ وہ فعل کے واسطے معین ہے اور یہی تسلیم کا معنی ہے  
ورنہ افعال اعراض میں ان کی تسلیم مقصور نہیں ہو سکتی ہے اور اصول فخر الاسلام وغیرہ  
میں ذکر کیا گیا ہے (تسلیم نفس الواجب بالامر) اس تعریف پر یہ اعتراض کیا گیا ہے کہ  
نفس وجوب امر کے ساتھ نہیں ہوتا ہے بلکہ نفس وجوب وقت کے ساتھ ہوتا ہے  
اس اعتراض کا جواب اسطور پر دیا گیا ہے کہ لفظ بالامر تسلیم کے ساتھ متعلق ہے واجب  
کے ساتھ متعلق نہیں ہے اس واسطے مصنف نے فخر الاسلام کے قول نفس الواجب  
کو اپنے قول عین الواجب کے ساتھ بدل دیا ہے تاکہ یہ معلوم ہو جائے کہ نفس  
واجب یا عین واجب وقت میں واجب کے لئے سے کنایہ ہے پس زیادتی  
قول (وقت) کی طرف احتیاج نہیں ہے جیسے کہ بعض نے زیادہ کیا ہے اور ایسے ہی  
(ستحق) کے لئے کی طرف احتیاج نہیں ہے اس لئے کہ مصنف کا قول بالامر اس پر  
والالت کرتا ہے کہ امر ہی مستحق ہے ہم وقتنا رو ہو تسلیم مثل الواجب بہت اور دوسری  
قسم قنن ہے کہ وہ تسلیم اور ادامل واجب کو امر کے ساتھ ہے بش مصنف کے  
قول (او) یعنی وجوب قنن (عطف) ہے اور قنن تسلیم مثل واجب کی امر کے ساتھ  
ہے نہ عین واجب کی تسلیم یعنی اوس واجب کی تسلیم کہ وہ واجب اولاً غیر اس وقت  
کے واجب ہوا ہے مصنف کو یہ لائق تھا کہ مثل الواجب کو لفظ من عندہ کے ساتھ  
مقتید کرے تاکہ آجئے ظہر کی اوادرجا لے کہ مامور کے ذہن میں مامور کے کل کے ظہر سے

قضا سے نفل جابے اسلئے کہ آجکا ظہر مامور کے نزدیک سے نہیں ہے بلکہ  
دولون المد تعالیٰ کیواسطے ہیں اور قضا نہیں ہے مگر وہ اوس نفل کا صرف کہ وہ  
مامور کا حق تھا اوس قضا تک کہ وہ مامور پر تہ مصنف نے لفظ مثل کو من عندہ  
کے ساتھ جو من عندہ کی شہرت اور سبب اسکے کہ لفظ من عندہ لفظ مثل کا بدلہ  
الترامی سے مقید کیا اسلئے کہ بالمثل کے ساتھ مراد وہ شے ہے کہ فایہ کے  
عوض ثابت ہوئی ہے اور وہ شے نہیں ہوتی ہے مگر مامور کے نزدیک ہے لیکن  
نفل قضا نہیں کیا جائیگا مگر حجت شروع کرنے کے ساتھ لازم ہوگا اور اس وقت  
نفل وہ نفل نہ بلکہ واجب ہو گیا لیکن نفل باوجود اسکے کہ واجب نہیں ہے اول کیا جائیگا  
پس یہ لاین ہے کہ مصنف کے قول عین الواجب کے ساتھ الثابت ارادہ کیا جائے  
تاکہ نفل کو عام ہو جائے ایسا ہی کہا گیا ہے اور تعریف اور چواجر اعتراض وارد ہونے ہیں

اوسکے دفع میں اور وجہ ہی میں ہم دستعمل احد ہا مکان الآخر مجاز احتیٰ مجوز الاولائے نبیۃ  
القضار و بالکس اور اول قضا و دولون سے ایک دوسرے کی جابے مستعمل  
ہوتی ہے پس قضا اور اطلاق کی جاتی ہے یہاں تک کہ قضا یہ نیت اول اور اول  
نیت قضا جائز ہے ش یعنی اول اور قضا سے ہر ایک دوسرے کی جابے بطریق  
مجاز مستعمل ہوتی ہے یہاں تک کہ اول یہ نیت قضا جائز ہوتی ہے مصلیٰ اسطور پر کہے  
(نویۃ ان اقصیٰ ظہر الیوم) اور قضا یہ نیت اول جائز ہوتی ہے مصلیٰ اسطور پر کہے (نویۃ  
ان اولیٰ ظہر الیوم) اور قضا کا استعمال اول کی جابے کثیر ہے جیسے کہ المد تعالیٰ کا قول  
(فاذا قضیت الصلوۃ فانتشر وانی الارض) ہے اسی (اذا اوتیت صلوۃ الجمعة) اسلئے  
کہ جمعہ قضا نہیں کیا جاتا ہے اس واسطے فجر الاسلام اس طرف گئے ہیں کہ قضا عام ہے  
کہ اول اور قضا سب میں مستعمل ہوتی ہے اسلئے کہ قضا فراغ ذمہ سے عبارت ہے اور

۱۔ اور اول قضا کا استعمال ایک دوسرے کی جابے  
۲۔ کہ اول اور قضا سب میں مستعمل ہوتی ہے  
۳۔ کہ اول اور قضا سب میں مستعمل ہوتی ہے  
۴۔ کہ اول اور قضا سب میں مستعمل ہوتی ہے  
۵۔ کہ اول اور قضا سب میں مستعمل ہوتی ہے  
۶۔ کہ اول اور قضا سب میں مستعمل ہوتی ہے  
۷۔ کہ اول اور قضا سب میں مستعمل ہوتی ہے  
۸۔ کہ اول اور قضا سب میں مستعمل ہوتی ہے  
۹۔ کہ اول اور قضا سب میں مستعمل ہوتی ہے  
۱۰۔ کہ اول اور قضا سب میں مستعمل ہوتی ہے





وال سے اس نفس جدید کی طرف حاجت نہیں ہے کہ قضا کو واجب کرتی ہے اور وہ نفس جدید نبی علیہ السلام کا قول **لن یمنع من صلوٰۃ اونیہا فلیصلہا اذا ذکرہا** فان ذلکہم وقفتہا اور اللہ تعالیٰ کا قول **(فمن کان منکم مضیا علی سفر فغیرہ سن ایام اخرہ)** سے ملکہ یہ دونوں مخصوص جدیدہ وارد نہیں ہوئی ہیں مگر اس امر کی تنبیہ کے واسطے کہ اولیٰ ہمارے ذمہ سبب و درخصوص سابقہ کے بانی سے سبب فوت کے وہ اولیٰ نہیں ہوئی ہے اسلئے کہ صلوٰۃ اور صوم کی بقائی نفسہ جو اس قدرت کی وجہ سے کہ مامور اپنے نزدیک سے اسکی مثل لانے پر قادر ہے اور فضیلت وقت کا سقوط جو مثل اور ضمان کی طرف نہیں ہے اس وجہ سے کہ مامور اس فضیلت وقت کے لانے سے عاجز ہے یہ فی نفسہ امر معقول ہے پس ہمنے حکم قضا کو اس شے کی طرف متعدی کر دیا کہ اس میں نفس وارد نہیں ہوئی ہے اور وہ شے متذکرہ صلوٰۃ اور صیام اور اعتکاف کی قسم سے ہے۔

اور امام شافعیؒ کے نزدیک قضا کے واسطے سوال نفس او کے وہ نفس جدید لایہ ہے کہ قضا کے لئے موجب ہے پس قضا ہی صلوٰۃ و صوم امام شافعیؒ کے نزدیک لایہ ہے کہ رسول علیہ السلام کے اس قول **(من نام عن صلوٰۃ اونیہا فلیصلہا اذا ذکرہا فان**

**لا جرح شخص اپنی نماز سے سو گیا ہو یعنی اس نے نماز نہیں پڑھی تھی اور وہ سو گیا وہ شخص اپنی نماز کو بھول گیا جبروت وہ اپنی نماز کو یاد کرے تو اس کو چاہئے کہ نماز پڑھ لے اسلئے کہ جبروت اس نے نماز کو یاد کیا وہ نماز کا وقت ہے ۱۲**

**۱۳** جرح شخص نہ کہ کوئی عین سے بیمار ہو یا سفر میں ہو تو ایام مرض اور سفر میں اسکو افطار واجب ہے اور ان دونوں اہدوں کے بعد اوپر دوسرے باجم کی گنتی واجب ہے کہ ان دونوں سوا رمضان کی قضا کرے **۱۴** یہ حدیث صحیحین میں انشئ سے ہے اور مسلم نے ابی قتادہ سے روایت کیا ہے اور اس روایت

فان ذلک وقتاً اور اللہ تعالیٰ کے قول انمن کان منکم مرضاً او مریضاً سفر فہ منہ من الامراض کے ساتھ ہوا جس سے مریض کو رخصت وارومین ہوئی۔ سب سے پہلے مریض کو قضا ثابت ہوگی مگر اس تقویٰ سے کہ سب سے پہلے قضا کے قیام مقام ہوگی پس ہمارے درمیان اور امام شافعی کے درمیان خلافت کا فرقہ ظاہر ہوگا۔ غرض کہ مریض کو قضا واجب ہوگی اور اگر کما ہوا فوات میں قضا واجب ہوگی اور امام شافعی کے نزدیک قضا واجب نہ ہوگی اور اگر کما ہوا کہ فوات بھی تقویٰ کی مانند نفس کے قیام مقام میں اور فوات کا فرقہ ظاہر ہوگا مگر خارج مریض حکم میں پس ہمارے نزدیک فوات اور تقویٰ کے مریض میں نفس سبیل کے ساتھ قضا واجب ہوگی اور امام شافعی کے نزدیک قضا نفس جدید کے ساتھ واجب ہوگی یا فوات کے ساتھ ہوگی یا تقویٰ کے ساتھ ہوگی حضرت کی قضا سفر میں جاری کعتین اور سفر کی قضا حضرت میں دو کعتین اور حجر کی قضا و مین بہر کے ساتھ اور سفر کی قضا رات میں سر کے ساتھ ہے جس سے کوئی ذکر کیا ہے اسکی موبہ ہے اور تندرست آدمی کا مرض کی حالت کی نماز کو بعد از صحت قضا پس نماز اور مرض آدمی کا تندرستی کی حالت کی نماز کو بعد از مرض قضا پس نماز اس سے کامو ہے کہ امام شافعی نے فرمایا ہے۔

پہ اس جگہ شافعی کو کون کا ایک مشہور سوال ہمارے اوپر ہے وہ یہ ہے کہ اگر کسی نے یہ نذر کی کہ شہر رمضان میں اعتکاف کر لیا اور اس نے روزہ رکھا اور بوجہ اس مرض کے کہ اسکا اعتکاف سے منع کیا اور اس نے اعتکاف کیا تو وہ شخص اپنے اعتکاف کو

بقیہ حاشیہ صفحہ ۶۴۔ فاذا انشی احدکم صلوۃ او امام عنہ علی صلا اذا ذکر الحمد یا اھلک اصحاب سنین فی الفاظ مختصرہ فقار یہ کے ساتھ ترجیح کی ہے ۱۲۔ اشراق الالبصار

یعنی قضا فوت کرو یا اور دل میں یہ ارادہ کر لیا کہ اسکی قضا کرونگا تو یہ فوت کرنا بہت ذلہ نص موجب ہوگا۔

دوسرے رمضان میں قضا نہ کرے گا بلکہ صمن صوم مقصود وہ میں کہ صوم نفل ہر اعتکاف کو قضا کرے گا اگر قضا اوس سبب کے ساتھ واجب ہوئی کہ جس سبب نے ادا کو واجب کیا ہے اور وہ سبب اللہ تعالیٰ کا قول (ولیو فوائذ و رحم) ہے البتہ یہ واجب ہوتا کہ ثانی رمضان میں اعتکاف کی قضا صحیح ہوتی جیسے کہ اول رمضان میں ادا صحیح تھی جیسا کہ امام زفر کا یہ مذہب ہے یا قضا بوجہ عدم امکان اوس صوم کے کہ وہ اعتکاف کی شرط تھا از روے اصل کے ساقط ہو جائے جیسا کہ امام ابو یوسف کا یہ مذہب ہے پس یہ معلوم ہوا کہ سبب قضا کا تقویت ہے اور تقویت وقت سے مطلق ہے پس تقویت کامل کی طرف منحرف ہوگی اور کامل صوم مقصود ہے پس مصنف نے اس اعتراض کا اپنے قول کے ساتھ جواب دیا ہم و فیما اؤاندران یعنی کثرت شہر رمضان

قضا م و لم یکتف انما وجب القضا لصوم مقصود و لعود شرطہ الی الکمال لا لان القضا واجب بسبب آخرت یعنی اس صورت میں کہ اس امر کے ساتھ نہ رکھی کہ رمضان کے مینے میں اعتکاف کرے گا پس روزہ کی ادا کی اور اعتکاف کی ادا کی اس اعتکاف کے واسطے قضا صوم مقصود کے ساتھ واجب نہیں ہوئی مگر اس سبب سے کہ اعتکاف کی شرط نے اپنے کمال کی طرف عود کیا ہے نہ اس وجہ سے کہ قضا دوسرے سبب کے ساتھ واجب ہوئی ہے پس یعنی اس صورت میں یہ نہ رکھی کہ اس رمضان مسمو یعنی موجودہ رمضان میں اعتکاف کرے گا پس اوسے روزہ رکھا اور بوجہ مانع مرض کے اعتکاف نہ کیا تو قضا واجب ہوگی مگر صوم مقصود کے ساتھ اور صوم مقصود نفل روزہ ہے اسلئے کہ اعتکاف کی شرط کمال کی طرف عود کرے گی اور کمال صوم نفل ہے نہ اس وجہ سے کہ قضا دوسرے سبب کے ساتھ واجب ہوئی ہے جیسا کہ تنہ زعم کیا ہے تقریر اوسکی یہ ہے کہ اعتکاف صحیح نہیں ہوتا ہے مگر روزہ

اعتکاف مذکور صوم کے صحیح ہونا

کے ساتھ حیثیت اعتکاف کی نذر کر کے گا تو روزہ کے ساتھ نذر کر کے گا پس یہ  
 لایق ہوگا کہ مجھ و نذر اعتکاف کے صوم مقصود واجب ہو جائے لیکن موجود رمضان  
 کا شرف اوسکو عارض ہوا ہے اسلئے کہ رمضان میں عبادت اوس عبادت سے افضل  
 ہے جو کہ غیر رمضان میں ہو پس سمجھئے اس شرف عارض کی وجہ سے صوم اصلی مقصود  
 سے صوم رمضان کی طرف انتقال کیا جبکہ رمضان کا شرف فوت ہو جائیگا تو صوم اپنی  
 کمال کی طرف عود کرے گا اور یہ صوم مقصود اصلی ہے یعنی صوم نفلی پس گویا اللہ تعالیٰ  
 کی جانب سے یہ حکم صادر ہوا کہ نفلی روزہ رکھو اور اوس میں اعتکاف کرو اور رمضان ثانی  
 تک حیات سوہوم ہے اسلئے کہ وہ وقت مدید ہے اوس میں حیات اور عبادت برابر ہے  
 یہ حیثیت صوم مقصود نہ کیگا اور ثانی رمضان آئیگا تو اللہ تعالیٰ کا حکم اس ثانی رمضان  
 کی طرف منتقل ہوگا اور مصنف نے (فصام ولم یکتف) لکھا مگر اسلئے کہ جس وقت  
 بوجہ اوس مرض کے کہ اوسنے صوم سے منع کیا ہے روزہ نہ کیگا تو اس وقت  
 اعتکاف قضای رمضان میں البتہ جائز ہوگا پھر مصنف رحمہ نے ادا و قضاء کی تقسیم  
 بیان میں جو دونوں کی انواع کیطرت سے شروع کیا پس کہا م والا دار النواع کامل و  
 قاصر و ما یوشبہہ بالفضارت ادا میں نوع ہے ایک ادا سے کامل دوسری ادا سے  
 قاصر تیسری وہ ادا کہ شبہہ بالفضا ہے ہر ش مصنف کی اس تقسیم میں مساحت ہے  
 اسلئے کہ اس تقسیم کے اقسام اپنے آپس میں متقابل نہیں ہیں مصنف کو یہ لایق تھا  
 کہ اسطور پر فرماتے والا دار النواع ادا و محض و ہو نوعان کامل و قاصر و ادا و یوشبہہ بالفضا  
 ادا و محض سے وہ ادا مادی جائیگی کہ اوس میں بوجہ سن الوجہ قضا کے ساتھ مشابہت  
 ہوگی نہ تعین وقت کی حیثیت سے اور نہ اوس کے التزام کی حیثیت سے اور ادا و شبہہ  
 بالفضا کے ساتھ وہ ادا مادی جائیگی کہ اوس ادا میں حیثیت التزام مکلف سے قضا



اسلئے مصنفؒ نے اوس شروع کے واسطے تعرض نہ کیا اور اہل کفر کے تشبیہ بالقضا  
ہونے کا اثر یہ ہے کہ لایق شخص کا فرض اوس وقت میں اقامت کی نیت کے  
ساتھ متغیر ہو گا باین وجہ کہ یہ لایق شخص مسافر تھا اور مسافر کے ساتھ اقتدا کی حق  
پہ اوس نے حدث کیا اور وہ اپنے شہر کی طرف وضو کیا اسلئے کیا اور نے ایسی جگہ  
میں کہ اقامت کے لایق ہے اقامت کی نیت کر لی اور پہر آیا بیان کیا کہ امام نماز سے  
فاغ ہو گیا اور لایق نے کلام کیا اور تمام صلوٰۃ میں شروع کیا پس وہ چار رکعتیں تمام  
نکڑے گا ملک دو رکعتیں پڑھے گا جیسے کہ جب وقت قضای محض ہو کہ اوس کا فرض اقامت  
کی نیت کے ساتھ متغیر نہیں ہوتا ہے پس ایسی ہی یہ ہے اگر لایق شخص نے مسافر  
کے ساتھ اقتدا کی بلکہ مقیم شخص کے ساتھ اقتدا کی یا ابھی تک امام صلوٰۃ سے فاغ  
نہیں ہوا ہو یا لایق شخص نے امام کے فاغ ہونے کے بعد کلام کیا اور پہر از سر نو  
نماز شروع کی ہے یا نسل اس صورت کی سبقت میں پہر لایق میں تو اون سب کا فرض  
اقامت کی نیت کے ساتھ چار رکعتیں ہو جائیگی۔

پہر یہ جان لو کہ یہ اقسام مثلاً یعنی ادا محض کمال اور ادا محض ناقص اور ادا تشبیہ بالقضا  
جیسے کہ اللہ تعالیٰ کے حقوق میں جاری ہوتے ہیں ویسے ہی حقوق عباد میں بھی  
جاری ہوتے ہیں پس مصنفؒ نے کہا ہم و منہار و عین الغنوبت یہ تینوں مثالیں  
تینوں مشنوں کی حقوق عباد میں بطریق لغت و نشر مرتب ہیں انہیں اقسام سے عین منصوبہ  
کار و بلا تغیر کے ہے یہ اواسے کمال ہے کہ عین شے کی تسلیم ہے کہ غاصب پر  
واجب ہوتی ہے ش مالک کی طرف عین اوس شے کا وہ اوس وصف پر کہ اوس  
شے کو اوس وصف پر غصب کیا تا بدون اسکے کہ منصوبہ جنایت کے ساتھ مشتعل  
ہو یا دین کے ساتھ مشتعل ہو اور بدون اسکے کہ وہ منصوبہ سبب کسی نقصان جسی

کے ناقص ہو یہ ادا رکامل کی نظیر ہے اسلئے کہ یہ ادا اوس وصف پر ادا ہے کہ غاصب نے اوسکو غصب کیا تھا اور اس ادا میں کچھ فزونین ہے مثل اوسکی تسلیم عین المبیع کی شتری کی طرف اور تسلیم بئال العین کی اور سلم منہ کی تسلیم شتری کی طرف اوس وصف پر کہ عقد بیع او سپر واقع ہوا ہے ہم وردہ شنو لا بالجناۃ اور منضوب کا رد اوس حال میں کہ وہ منضوب جنایت کے ساتھ مشغول ہے یہ ادا ناقص ہے اگرچہ عین منضوب کی تسلیم ہے لیکن جس صفت پر منضوب کو غصب کیا تھا وہ صفت نہیں ہے اسلئے یہ ادا قاصر ہے بش یہ ادا قاصر کی نظیر ہے یعنی منضوب شے کا رد اوس حال میں کہ وہ منضوب جنایت یا دین کے ساتھ مشغول ہے اس طور پر کہ کسی نے ایک عبد کو ایسے حال میں غصب کیا کہ وہ جنایت سے قانع تھا پھر اوس عبد کو غاصب کے قبضہ میں دین یا جنایت لاحق ہوئی اور مثل اسکی تسلیم بیع کی اوس حال میں کہ وہ بیع مشغول یا جنایت یا مشغول بالمرض ہے پس ان کل صورتوں میں اگر منضوب اور بیع مالک اور شتری کے قبضہ میں سبب کسی آفت سماوی کے ہلاک ہو گا تو بالیج اور غاصب کا ذمہ پوجہ ادا ہونے اس تسلیم کے بری ہو جائیگا اور اگر بیع یا منضوب کو مالک ولی جنایت کی طرف دفع کر دے گا یا بیع اور منضوب اوس دین کی وجہ سے بیع کیا جائیگا کہ بیع اور منضوب کے ذمہ تا تو مالک غاصب کی طرف قیمت کی واسطے رجوع کر لیا اور شتری بالیج کی طرف شن کے واسطے رجوع کرے گا مردانہ اور عبد وغیرہ و تسلیم بعد اثارت اور اذنین اقسام سے غیر کے عبد کو اپنے نکاح میں مہر طیار انا اور نکاح کے بعد اوس عبد کو مول لیکر زوجہ کو تسلیم کرنا ہے ش یہ ادا کی نظیر ہے کہ شبیدہ بالقضا ہے یعنی ایک مرد نے غیر شخص کے عبد کو اپنی عورت کے نکاح میں مہر طیار یا پھر اوس

[illegible]

عبد کو خریدنے کے بعد عورت کو تسلیم کر دیا تو یہ اس حیثیت سے ادا ہے کہ اوسے عین اوس عبد کو کہ اوس پر عقد نکاح واقع ہوا تھا تسلیم کیا ہے اور اس حیثیت سے شہید بالاعتنا ہے کہ ملک کا تبدیل عین کے تبدیل کو مکمل واجب کرتا ہے اسلئے کہ جو بوقت عبد مالک کا مملوک تھا تو دوسرا شخص تھا پھر جس وقت زوج اوس کو خرید کر لیا تو عبد دوسرا شخص ہو گا اور جو بوقت زوج عبد کو عورت کو تسلیم کر دے گا تو عبد دوسرا شخص ہو گا اس باب میں حجت یہ ہے کہ ایک دن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بریرہؓ کے پاس آئے بریرہؓ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس تمریش کئے اور بانڈی مین گوشت پک رہا تھا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بریرہؓ سے فرمایا کیا گوشت سے ہم کو حصہ نہ دو گی بریرہؓ نے عرض کیا یا رسول اللہ یہ وہ گوشت ہے کہ مجھ کو صدقہ دیا گیا ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بریرہؓ سے فرمایا کہ تمہارے واسطے صدقہ ہے اور ہمارے واسطے ہر یہ ہے یعنی جو بوقت تمہارے

۱۵ حضرت عائشہؓ کی حدیث میں ہے عائشہؓ نے کہا کہ بریرہؓ کے حق میں ثلث سنین جن اون سنین سے ایک یہ ہے کہ بریرہؓ آزاد ہو گئی تین پس بریرہؓ کو دن کے زوج کے باب میں اختیار دیا گیا تھا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اولا لمن اعنت اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بریرہؓ کے پاس تشریف لائے اور بانڈی پک رہی تھی اوس مین گوشت تھا پس بریرہؓ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس رومی اور گہرین جو سالن تھا لائیں آپ نے فرمایا کیا ہم نے اوس بانڈی کو نہیں دیکھا کہ اوس مین گوشت تھا لوگوں نے کہا ہاں آپ نے دیکھا لیکن وہ گوشت وہ ہے کہ بریرہؓ کو صدقہ دیا گیا ہے اور آپ صدقہ نہیں کھاتے ہیں آپ نے فرمایا وہ بریرہؓ پر صدقہ ہے اور ہمارے واسطے ہر یہ ہے یہ حدیث متفق علیہ ہے ۱۲



مالک سے اس گوشت کو لیا تا تو عمار سے واسطے صدقہ تھا اور حیوت قرم خاص  
 اس گوشت کو ہم کو دو گی تو یہ ہمارے واسطے مہر ہو گا پس اس سے یہ معلوم ہوا کہ  
 ملک کا تبدیل عین میں تبدل کو واجب کرنا جو اس اصل پر غیر مسائل نکلتے ہیں ہم حتیٰ تجربہ علیٰ القبول  
 یہاں تک کہ عورت اس عبد کے قبول کرنے پر مجبور کی جائے گی یعنی جو عبد  
 نکاح میں مہر نہیں لایا گیا تا اگر عورت نکاح کے بعد اس عبد کو قبول نہ کرے گی تو مجبور کی جائے گی  
 ش یہ تسلیم کے ادا ہونے پر تفریع ہے یعنی تسلیم کے بعد عورت اس عبد  
 محصور کے قبول پر مجبور کی جائے گی اور یہ جبر تسلیم کے ادا ہونے کی علامت ہے اور یہ  
 جبر بخلاف اس صورت کے ہے کہ حیوت کو فی شخص کسی عبد کو بیع کرے گا اور اس  
 عبد کا مستحق دوسرا شخص ہے یعنی دوسرا شخص اور کمالک ہے یہ اس بایع نے  
 اس کے مستحق سے خرید کیا اسے بایع اس امر پر مجبور کیا جائیگا کہ اس عبد کو مشتری کو  
 تسلیم کرے اس واسطے کہ سبب استحقاق کے یہ ظاہر ہوا کہ بیع مالک کی اجازت  
 پر موقوف نہ تھی پس حیوت مالک بیع کی اجازت نہ تھا تو بیع باطل اور فسخ ہو جاتی بخلاف  
 نکاح کے کہ نکاح بسبب استحقاق مہر اور اندام مہر کے منتفع نہیں ہوتا ہے ہم و نفع  
 اعتقاد دون اعتنا تھا اور زوج کا اعتقاد یعنی آزاد کرنا علام کو اس عبد محصور کے  
 باب میں نافذ ہو گا اور زوجہ کا اعتقاد نافذ نہ ہو گا ش یہ تفریع ادا کے شیعہ بالقضا  
 ہونے پر ہے یعنی زوج کا اعتقاد خاص اس عبد کے باب میں قبل اسکے کہ اس عبد کو  
 عورت کو تسلیم کرے نافذ ہو گا اسلئے کہ عورت اس عبد کی مالک نہ ہو گی مگر حیوت  
 زوج اس عبد کو اس کو تسلیم کر دے گا پس قبل تسلیم کے عبد زوج کی مالک ہے  
 جیسے کہ قبل خریدنے کے عبد غیر شخص کی مالک تھا اور جبکہ عبد کی واسطہ و بیع و برون  
 حالون میں یعنی حال عمدہ اور حال تسلیم میں موجود تھی اور و نون حالون میں محکومت کا

وصف متغیر تھا تو از رو سے رعایت ذات اور اصل کے یہ اداس تہیہ بالقضا کردانی  
 لگی اور قضا تہیہ بالادان کردانی لگی جبکہ مصنف نے النوع اداس کے بیان سے فراغت  
 پائی تو قضا کی تقسیم تین شرح کیا پس کما م والقضا النوع الثانی بمثل معقول و مثیل غیر معقول  
 و ما ہو فی معنی الا وادرات قضا ہی تین نوع ہے ایک قضا بمثل معقول ہے کہ اوسکی  
 مثلیت سے عقل کو انکار نہیں ہے نہ یہ کہ شارع کی طرف سے کوئی نص وارد نہیں  
 ہوئی ہے اور عقل اوسکی مثلیت کے ساتھ حکم کرے اسلئے کہ یہ محال ہے دوسری  
 قضا بمثل غیر معقول ہے تیسری قسم وہ قضا ہے کہ اداس کے معنی میں ہے جس  
 اس تقسیم میں ہی ساحت ہے گویا یہ کما جاسے (والقضا النوع الثالث قضا محض و ہو  
 اما مثل معقول او مثل غیر معقول و قضا فی معنی الا وادرات اور قضا محض کے ساتھ وہ قضا  
 مراد لی جائے کہ اوس قضا میں اداس کا معنی اصلاً نہ ہو حقیقہً ہو اور نہ حکماً ہو اور اوس قضا کے  
 ساتھ کہ اداس کے معنی میں ہے اس کے خلاف مراد لی جائے اور قضا بمثل معقول کے  
 ساتھ یہ مراد ہے کہ قطع فطر شارع سے اوسکی مماثلت عقل کے ساتھ اور اک کیجائی ہو  
 اور قضا بمثل غیر معقول کیساتھ مراد یہ ہے کہ اوسکی مماثلت اور اک کیجائی ہو مگر شرعاً  
 اور عقل اوسکی کیفیت کے اور اک سے قاصر ہو عقل کے قاصر ہونے سے یہ مراد نہیں ہے  
 کہ عقل اوسکا معارضہ کرتی ہے اور یہ قضا جو ہے تو اوسمیں سبب جدید بالاتفاق لابد ہے  
 اور خلاف نہیں ہے مگر قضا بمثل معقول میں م کا الصوم للصوم تینوں نوعوں کی  
 تین مثالیں بطریق لف و نشر مرتب ہیں جیسے کہ صوم غیر وقت میں صوم غایت کی قضا  
 ہے اور یہ قضا بمثل معقول ہے جس یہ نظیر قضا بمثل معقول کی ہے یعنی جیسے کہ  
 قضا صوم کی صوم گویا سطر ہے یہ امر معقول ہے اسلئے کہ واجب ذمہ سے ساقط  
 نہیں ہوتا ہے مگر اداس کے ساتھ یا صاحب حق کے اسقاط کے ساتھ ساتھ ہوتا ہے

اور جب تک ان دو امور سے ایک امر نہ پایا جائے گا مکلف کے ذمہ واجب باقی رہے گا۔

اور صوم کے لئے فدیہ یا قضا یا نفل غیر معتقل کے ہے اس واسطے کہ فدیہ جو صوم کے مقابلہ میں ہے عقل و سکو اور اک تمین کر سکتی ہے اس لئے کہ صوم اور فدیہ دونوں کے درمیان صورتِ مماثلت نہیں ہے اور نہ ظاہر ہے اور نہ معنی مماثلت ہے اس لئے کہ صوم تجویزِ نفس ہے یعنی نفس کا ہوگا کرنا اور فدیہ اشباع ہے یعنی نفس کو سیر کرنا اور فدیہ بوجہ اللہ تعالیٰ کے قول (وعلی الذین یطیقونہ فدیۃ طعام مساکین) کے ہر ایک یوم کے واسطے نصف صاع گیہون سے یا گیہون کے آٹھ سے یا گیہون کے کستون سے یا نیسے یا ایک صاع تر یا شعیر سے اس شیخ فانی کے واسطے ہے کہ صوم سے عاجز ہوتا ہو یہ معنی اس صورت پر ہے کہ یطیقون میں کلمہ لا مقدرہ ہو (اے لا یطیقون) ہو یا عاجز ہو یا بابل افعال جس سے مصدر اخلاق ہے سلب کے واسطے ہو (ای یطیقون الطاقۃ) تاکہ شیخ فانی پر دلالت کرے لیکن جبوقت آیت اپنے ظاہر پر حمل کیجاںگی تو یہ آیت اس قول پر جو کہا گیا ہے منسوخ ہے کہ ابتداء اسلام میں طاقت رکھنے والا شخص اس امر کے درمیان مجیر تھا کہ وہ روزہ رکھے اور اس امر کے درمیان مجیر تھا کہ فدیہ دے پہر یہ حکم درجہ بدیع منہج ہو گیا اس طریق پر کہ میں نے اسکو تفسیر احمدی میں لکھا ہے ہم وقضایا تکبیرات العید فی الکوع یہہ نظیر اس قضا کی ہے کہ شبیہ بالاولیٰ ہے یعنی یہ کہ جس شخص نے صلوة عید میں امام کو رکوع میں پایا اور اس شخص سے تکبیرات واجبہ فوت ہو گئیں تو ہمارے نزدیک وہ شخص غییر رفع یدین کے رکوع میں تکبیرین کہے اس لئے کہ رکوع فرض ہے اور تکبیرات واجب ہیں پس اس موافق کہ ممکن ہوگا دونوں کے حال کی رعایت کی جائیگی۔ لیکن تکبیرات میں ہاتھ کا اوٹنا اور

۱۔ ان لوگوں کو جو صوم کی طاقت نہیں ہے اور نہ صوم میں کمال ہے ان کو صوم میں کمال ہے ان کو صوم میں کمال ہے

۴۵

فصل کے تکریرات عید میں

رکوع میں گمشون پر ہاتھ کا رکنا یہ دونوں سنت ہیں پس ان دونوں میں سے کوئی ایک  
 فعل بسبب دوسرے فعل کے ترک کیا جائیگا یہ قضائے حدیث الذاات سے اسلئے کہ  
 تکبیرات کا محمل قبل رکوع کے قیام سے پہلے تحقیق وہ فوت ہو گیا ہے لیکن یہ قضائے شبہ  
 بناوا ہے اسلئے کہ رکوع یا قیام نصف اسفل کے سعی حال تمام کے مشابہ ہے اور  
 اسلئے کہ جو شخص نام کو رکوع میں پائے گا پس تحقیق وہ شخص کھٹ کو منع اور کئے جمیع جزا  
 کے قیام اور قرات سے تقدیر کیا گیا اسلئے احتیاط یہ ہے کہ تکبیرات کو رکوع میں نہ  
 اور نام ابو یوسف کے نزدیک یہ تکبیرات رکوع میں قضائے جائیگی اسلئے کہ ان تکبیرات  
 کا محمل جو قیام ہے تحقیق وہ فوت ہو گیا ہے جیسے کہ قرات اور فوت رکوع میں اور انکی جائیگی  
 ہم و وجوب الفدیۃ فی الصلوۃ للاحیاط یہ مفسر مسائل کا جواب ہے تقریر و سکی یہ ہے  
 کہ صوم میں فدیہ شیخ فانی کے واسطے جبکہ نفس غیر معقول کے ساتھ ثابت ہے تو یہ  
 امر لایق ہے کہ صوم پر اقتصار کر لو اور اس شخص پر قیاس نہ کرو کہ وہ مر گیا اور اس کے ذمہ  
 صلوۃ ہے باوجود اس کے کہ وہ کہتا ہے کہ حیثیت وہ مر گیا اور اس کے ذمہ صلوۃ ہے  
 اور اس نے فدیہ کے ساتھ وصیت کی ہے تو وارث پر یہ واجب ہوگا کہ وہ شے کہ ہر ایک  
 صوم کے واسطے فدیہ دیکھتی ہے بعض ہر ایک صلوۃ کے فدیہ بیچا ہے یہ صحیح مذہب  
 ہے پس مصنف نے اسطور پر جواب دیا کہ وجوب فدیہ قضائے صلوۃ میں احتیاط کیا واسطے  
 ہے نہ قیاس کی وجہ سے اور یہ احتیاط اسلئے ہے کہ صوم کی نص یہ احتمال رکھتی ہے  
 کہ صوم کے ساتھ مخصوص ہوا اور یہ احتمال رکھتی ہے کہ اس علت عامہ کی مہلول ہو کہ وہ  
 علت صلوۃ میں پائی جاتی ہے یعنی عجز اور صلوۃ صوم کی نظیر ہے بلکہ صلوۃ نشان اور فوت  
 میں صوم سے اہم ہے اسلئے صلوۃ کی جانب سے ہم نے فدیہ کے ساتھ امر کیا اگر  
 فدیہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک صلوۃ سے کفایت کرے گا نہما درنا اس میت کے لئے صدقہ

وجوب فدیہ و عجز و قیاس سے ہے نہ قیاس سے نہ

کا ثواب ہوگا اس واسطے امام محمدؒ نے زیادات میں فرمایا ہے کہ فدیہ اس کے واسطے  
 انشاء اللہ تعالیٰ کافی ہوگا اور مسائل قیاسیہ شیت کے ساتھ ہرگز متعلق نہیں رکھتے ہیں کہ  
 مسائل قیاسیہ میں مجتہد انشاء اللہ تعالیٰ کہے جیسا کہ حیثیت و ارث خدا کے ساتھ قضاء و صوم  
 میں بغیر حیثیت کے لئے مورت کے قطع کر لیا تو ہم اللہ تعالیٰ سے قبول کی امید انشاء اللہ  
 تعالیٰ کہیں گے پس ایسا ہی یہ ہے جو بعد وصیت کے ہے ہم کا تصدق بالقیمۃ  
 عند نفوت ایام التضحیۃ یعنی جیسے کہ وجوب تصدق کا شاة کی تمیت کے ساتھ احتیاط  
 کے واسطے ہوگا اگر کوئی فقیر ایک شاة کی نذر کرے گا یا خرید کرے گا اور اس شاة کو  
 ہلاک کر دے گا یا تصدق کا وجوب عین شاة کے ساتھ اگر وہ شاة نفوت ایام تضحیہ کے  
 وقت زندہ رہے ہی احتیاط کے واسطے ہوگا جیسے کہ صلوٰۃ کے واسطے فدیہ ہے پس  
 اس تصدق تمیت یا عین شاة کی تشبیہی مسئلہ متقدمہ کے ساتھ ہے اور وہ مسئلہ یہ ہے  
 کہ وجوب فدیہ کا صلوٰۃ میں ہے اور یہ مقدار سوال کا جواب ہے تقریر اسکی یہ ہے کہ جو  
 شے عقل سے اور اک نکی جائیگی و رحا لے کہ وہ مشروع ہے تو اس کے واسطے نفوت  
 کے وقت قضا اور خلف نہ ہوگا اور تضحیہ یعنی اراقت دم ایام خمر میں غیر معقول ہے اسلئے کہ  
 اراقت دم یعنی خون کا چھونا اطلاق حیوان ہے پس یہ لائق ہے کہ بعد نفوت ایام  
 تضحیہ کے اسکی قضا عین شاة کے تصدق یا قیمت شاة کے تصدق کے ساتھ  
 جائز نہ ہو پس صنف نے اس سوال کا جواب اسطور پر دیا کہ وجوب تصدق کا عین شاة یا قیمت  
 شاة کے ساتھ بعد نفوت ایام تضحیہ کے احتیاط کیواسطے ہو نہ قضا کے واسطے اور یہ  
 اسلئے ہے کہ تضحیہ ایام تضحیہ میں یہ احتمال رکھتا ہے کہ بنفسا اصل ہو اور یہ  
 احتمال رکھتا ہے کہ خلف ہو اور سطور پر کہ تصدق عین شاة کے ساتھ یا قیمت شاة کے ساتھ اصل ہو اور یہ  
 کی طرف منتقل نہیں ہوا ہے مگر بسبب عارض ہونے فی یافت کے اسلئے کہ آدمی ان

ایام میں اللہ تعالیٰ کے اضیاف میں یعنی اللہ تعالیٰ کے مہمان میں اور ضیافت نہیں ہوتی ہے مگر اطیب طعام کے ساتھ اور اطیب طعام اللہ تعالیٰ کے نزدیک وہ لحم مزکی ہے کہ اوس سے خون پیدا کیا گیا ہے تاکہ ضیافت کمرہ کے طعام سے آویزہ کا اول تناول گوشت ہو جب تک تضحیہ کے ایام موجود ہوں گے جسے یہ کہا ہے کہ تضحیہ براسما اصل ہے اور خصوص کے ساتھ ہم عمل کریں گے اور جو بوقت تضحیہ کے ایام فوت ہو جائیں گے تو ہم اصل کی طرف ہو جائیں گے اور ہم یہ کہیں گے کہ تصدق عین شاذ کے ساتھ یا قیمت شاذ کے ساتھ ہی اصل ہے پس ہم تصدق کے ساتھ حکم کریں گے پہر جبکہ دوسرا سال آئیگا تو ہم اس حکم سے انتقال کریں گے اور قضا ہی تضحیہ کے واسطے عام ثانی میں اوس موافق کہ تضحیہ عام اول میں تھا ہم نہیں گئے پہر جبکہ مصنف نے بیان انواع قضا سے جو حقوق الہی میں ہے فراغت پائی تو قضا کے اون انواع کے بیان میں جو حقوق عباد میں ہیں شروع کیا پس کام و منهاضمان المنصوب بالمثل وہو السابق او بالقیۃ متحق عباد سے جو قضا ہے اوس کی یہ مثالیں ہیں یعنی قضا کے انواع سے منصوب شے کا ضمان مثل کے ساتھ ازرو صورت اور معنی کے ہے معنی سے مالیت مراد ہے اور یہ اعتبار میں سابق ہے یا قیمت کے ساتھ ضمان ہے کہ معنی میں مماثل ہے مثل یعنی بعض انواع قضا سے منصوب شے کا ضمان مثل کے ساتھ اوس صورت میں ہے جو بوقت کوئی شخص مثلی شے کو غصب کرے گا اور او کو ہلاک کر دیگا اور مثل آدمیوں کے درمیان پائی جائیگی یا منصوب شے کا ضمان قیمت کے ساتھ اوس صورت میں ہوگا کہ حرجت اوس مثلی شے کی مثل نہوگی یا منصوب شے کی مثل ہوگی لیکن آدمیوں کے ہاتھ سے منقطع ہوگئی ہوگی اور باقی نہی ہوگی یہ فیظ قضا بمثل معقول کے ہے اسلئے کہ

اسی باب میں فیض  
فی علیہ السلام  
کا قول تھا فانما  
استند بکم اور ہم  
سے یعنی اولیٰ انکار  
ہو کر قرینی ثانی  
باب سے اور ہم علیہ السلام  
کی سند سے ہے

انواع قضا حقوق عباد میں

مثل اور قیمت و وزن مثل معقول ہیں لیکن اول ظاہر ہے اسلئے کہ وہ صورتہ  
اور معنی و وزن مثل ہے لیکن ثانی ہی معنی مثل ہے اگرچہ صورتہ مثل نہیں ہے لیکن  
اول کامل ہے اور ثانی قاصر ہے اس واسطے مصنفؒ نے فرمایا کہ اول سابق ہے  
یعنی مثل صوری مثل معنوی پر سابق ہے پس جب تک مثل صوری باقی جائے گی  
مثل معنوی کی طرف انتقال نہ کیا جائیگا لفظ سابق میں اس امر پر تنبیہ ہے کہ قضا بش  
معقول و دنیع ہے ایک کامل اور دوسری قاصر قضا بش معقول کی تقسیم کامل  
اور قاصر کی طرف جو ہے یہ اعتراض نہ کیا جائیگا کہ اس کی مثل حقوق الدین ہی متحقق  
ہے اسلئے کہ قضا صلوة بالجماعت کامل ہے اور قضا صلوة منفرداً قاصر ہے  
پس کسے مصنفؒ نے اسکا تعارض نہ کیا اسلئے کہ ہم یہ جواب دینگے کہ اخاف  
کے نزدیک قضا صلوة منفرداً کامل ہے اور جماعت کے ساتھ اکمل ہے اور

اخاف حال قضا کو حال اوپر قیاس نہیں کرتے ہیں ہم ضمان النفس والا اطراف  
بالمال انواع قضا سے نفس مفتولہ کا ضمان اور اطراف مقطوعہ کا ضمان مال  
کے ساتھ ہے کہ وہ دیت ہے اور نفس اور اطراف کی مائتات مال کے ساتھ  
جو ہے عقل اسکی طرف ہدایت نہیں پاتی ہے بلکہ اسکا انکار کرتی ہے ش یہ نظیر  
قضا بش غیر معقول کی ہے اسلئے کہ نفس مفتولہ خطا کا ضمان کل دیت کے ساتھ  
اور اطراف مقطوعہ خطا کا ضمان کل دیت یا بعض دیت کیساتھ عقل کیساتھ غیر ہر کسے  
اسلئے کہ آدمی مال کا مالک اور مال کا صرف کرنے والا ہے اور مال مملوک اور صرف  
کی ہوئی شے ہے آدمی اور اس مال تبذل کے درمیان مماثلت نہیں ہے  
اللہ تعالیٰ نے دیت کو مشروع نہیں کیا ہے مگر اسلئے کہ نفس محترمہ مفت باطل  
نہو جائے اسلئے کہ قصاص شرع نہیں کیا گیا ہے مگر حبس و قتل عداوت کا مساوات

سائن ہو جائے م و ا و ا القیمۃ فیما اذا تزوج علی عبد بغیر عینہ ت اور عبد کی قیمت زوجہ  
 کے مہر میں ادا کرنی اوس صورت میں کہ حیثیت کسی نے ایک عبد غیر معین پر تزوج  
 کیا ہے یعنی مہر میں غیر معین عبد نہیں ہے شش یہ نظیر اوس قضا کی ہے کہ ادا  
 کے معنی میں ہے اس واسطے مصنفؒ نے اس قضا کو لفظ ادا کے ساتھ تعبیر کیا  
 ہے یعنی حیثیت کوئی مرد کسی عورت کے ساتھ عبد غیر معین پر تزوج کرے گا اگر اوقت  
 متوسط قیمت کا عبد خرید کرے گا اور عورت کو تسلیم کر دے گا تو اس امر میں خفائین ہے کہ وہ  
 ادا ہے اور اگر زوج متوسط درجہ کے عبد کی قیمت زوجہ کو ادا کرے گا تو یہ قضا ہوگی  
 لیکن ادا کے معنی میں اس لئے کہ عبد معلوم الذات مجہول الصفۃ ہے پس ایسی حالت  
 میں زوج اور زوجہ کے درمیان قطع نہایت کا اس امر کے ساتھ لابد ہوگا کہ زوج  
 زوجہ کو عبد متوسط تسلیم کرے اور وسط متحقق نہوگا مگر قیمت کرنے کے ساتھ تاکہ قبیل  
 القیمۃ ادنیٰ ہو اور کثیر القیمۃ اعلیٰ ہو اور اوس قیمت کا اوسط میں بن ہو پس مرجع قیمت  
 کرنے کی طرف ہوگا اس واسطے قیمت ادا کے معنی میں ہوگی مگر حتیٰ تجبر علی القبول کمالوا  
 اتاہا بالمسئلی یہ تفریع اس امر پر ہے کہ قیمت ادا کے معنی میں ہے یعنی عورت قیمت  
 کے قبول پر مجبور کی جائے گی جیسے کہ اگر زوج عبد معین کو عورت کے واسطے لاتا  
 تو اس کے قبول کرنے پر عورت مجبور کی جاتی پس ایسے ہی قبول قیمت پر مجبور کی جائیگی  
 پر مصنفؒ نے اپنے قول پرچہ (ہو السابق) ہے امام ابو حنیفہؒ کی دو تفریعوں کو ذکر  
 کیا پس کہ امام علیؒ نہا قال ابو حنیفہؒ فی القطع ثم القتل عند النولی فلما یعنی بوجہ اسکے کہ  
 مثل کامل مثل قاصر پر سابق ہے امام ابو حنیفہؒ نے اس صورت میں فرمایا ہے کہ  
 ایک رجل نے ایک رجل کا ہاتھ جدا قطع کیا پھر اوسکو قتل اسکے کہ صحیح ہو جائے اوسنے  
 قتل کر ڈالا تو مقتول کے ولی کو یہ لایق ہے کہ اوس فعل کی مثل کرے کہ قاتل نے



کیا تھا اولاً قاتل کا ہاتھ قطع کرے پھر اس کو قتل کرے تاکہ فعل کی جزا فعل کے ساتھ ہو اسلئے کہ قاتل سے فعل متعدی دہوا ہے پس یہ لایق ہے کہ مثل کامل کی رعایت سے ولی سے ایسا ہی فعل صاویز دہوا اور اگر ولی قتل پر اقتصار کر لیا تو اس کے لئے یہ بھی جائز ہو گا اسلئے کہ ولی ہاتھ قطع نہ کرنے سے بعض موجب فعل قاتل کو عفو کرے گا پس یہ بعض کا عفو ایسا ہی ہو گیا جیسا کہ ولی کل موجب فعل قاتل کو عفو کرے گا اور صاحبین کے نزدیک ولی قصاص نہ لیا گا مگر قتل کے ساتھ اسلئے کہ قطع کا موجب قتل کے موجب میں داخل ہو جائیگا جسوقت قطع کا موجب قتل کے موجب کی طرف مفسی ہو گا اور مقتول قطع اور قتل کے درمیان صحت نہ پائیگا اور یہ مسئلہ آٹھ وجہوں پر ہے اور آٹھ وجہوں سے ایک وجہ کتاب کے متن میں نہ مذکور ہے وہ یہ ہے کہ یہ امر اس سے خالی نہیں ہے کہ یا یہ قطع اور قتل دونوں عہد ہونگے یا دونوں خطا ہونگے یا اول یعنی قطع عہد ہو گا اور ثانی یعنی قتل خطا ہو گا یا بالعکس ہو گا پس یہ چار وجہیں ہیں ان وجوہ سے ہر ایک تقدیر پر یا یہ کہ قطع اور قتل کے درمیان صحت واقع ہوئی ہوگی یعنی مقتول صحیح ہو گا یا صحت واقع نہ ہوگی یعنی مقتول صحیح نہ ہو گا پس اگر ثانی قتل صحت کے بعد ہو گا تو بالاتفاق یہ دو جنابتیں ہونگی ایک جنابت دوسری جنابت میں داخل نہ ہوگی برابر ہے کہ قطع اور قتل دونوں عہد ہوں یا دونوں خطا ہوں یا اول و دونوں جنابتوں میں ایک جنابت عہد ہوگی اور دوسری جنابت خطا ہوگی اگر قتل اچھے ہونے سے پہلے ہو گا پس اگر ان قطع اور قتل دونوں سے ایک عہد ہو گا اور دوسرا خطا ہو گا تو ایک جنابت دوسری جنابت میں بالاتفاق داخل نہ ہوگی اور اگر قطع اور قتل دونوں خطا ہونگی تو دونوں جنابتیں بالاتفاق ایک دوسرے میں داخل ہوگی اور اگر قطع اور قتل دونوں عہد ہونگی تو یہ مسئلہ خلاف یہ ہو گا جو کہ کتاب کے

متن میں مذکور ہے صاحبین کے نزدیک ایک جنایت دوسرے میں داخل ہوگی  
 امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اور یہ کھل اوس وقت ہے جب وقت شخص واحد سے قطع اور  
 قتل صادر ہوگا اگر قطع اور قتل دونوں دو شخصوں سے صادر ہوگا تو اس صورت میں کلام  
 طویل سے اپنے موضع میں معلوم ہوگا م ولا یضمن المتلی بالقیمۃ اذا انقطع المتلی الا یوم  
 الخصومت اور اس واسطے کہ مثل صورت اور معنی مثل معنوی پر مقدم ہے وہ شے کہ  
 مثلی ہے اور منصوب ہوئی ہے اور غاصب کے ذمہ پر مثل واجب ہوئی ہے جب وقت  
 مثل صورت اور معنی منقطع ہو جائیگی تو اس شے کا ضمان قیمت کے ساتھ نہ دیا جائیگا مگر  
 خصومت کے دن قاضی کے رو برو مثل امام ابوحنیفہؒ کی یہ دوسری تفریع مصنف  
 کے قول لفظ السابین پر ہے یعنی جب وقت کوئی شخص دوسرے شخص سے کسی  
 مثلی شے کو غصب کرے گا پھر مثل منقطع ہو جائیگی اور آدمیوں کے ہاتھ سے اوسکا  
 انقطاع ہو جائیگا پس بالضرر اور اس مثلی شے کی قیمت واجب ہوگی امام ابوحنیفہؒ نے  
 فرمایا ہے کہ یہ مثلی شے قیمت کے ساتھ ضمان نہ دیا جائیگی مگر وہ خصومت کی قیمت  
 کے ساتھ اسلئے کہ جب تک مالک اور غاصب میں خصومت واقع نہ ہوگی تو یہ احتمال  
 ہوگا کہ غاصب مثل صوری پر قدرت رکھتا ہے اور مثل صوری معنوی پر مقدم ہے  
 پس جب وقت خصومت واقع ہوگی تو اوس وقت یہ لایہ ہوگا کہ مالک غاصب سے ضمان لےگا  
 پس ضمان خصومت کے دن کی قیمت کے ساتھ اندازہ کیا جائیگا۔

اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک غصب کے دن کی قیمت اعتبار کی جائیگی اسلئے کہ  
 جب وقت شے کی مثل منقطع ہو جائے گی تو وہ شے اوس شے کے ساتھ ملحق ہو جائیگی  
 کہ اوسکی مثل نہیں ہے اور وہ ذوات العقیم سے ہے اور ذوات العقیم میں غصب کے  
 دینے بالاتفاق قیمت واجب ہوتی ہے ہم نے کہا کہ اصل اوس جگہ یعنی ذوات العقیم

مین اصل کار وہ ہے اور جو بوقت غاصب اصل کے رد سے پیسب استہلاک کے عاجز ہو جائے گا تو غصب کے ذکی قیمت واجب ہوگی مثل کار وہ واجب نہوگا اسلئے کہ وہ شے ذوات الامثال سے نہیں ہے اور اسکی جگہ یعنی نشئی شے مین اسل ہی عین کار وہ ہے اور جو بوقت عین کے رد سے عاجز ہوگا تو مثل کار وہ واجب ہوگا پس جو بوقت مثل کے رد سے عاجز ہوگا اور قاضی کے نزدیک عجز نظام ہوگا تو غاصب پر خصوصیت کے دن کی قیمت واجب ہوگی اور امام محمدؒ کے نزدیک یوم القطع شے کی قیمت غاصب پر واجب ہوگی اسلئے کہ اصل سے عجز متحقق نہوگا مگر اس دن مین سہمنے کا ہاں ایسا ہی ہے لیکن یہ عجز خصوصیت کے وقت ظاہر ہوگا پھر جبکہ ان کل صورتوں سے ایک مقدمہ ناشی ہوا اور وہ مقدمہ یہ ہے کہ ضمان واجب نہیں ہوتا ہے مگر ممانلت کے وجود کے وقت برابر ہے کہ ممانلت کامل ہو یا ممانلت قاصر ہو صورۃً ہو یا معنی ہو مصنفؒ نے اس مقدمہ پر تین مسائل کی تفریع اپنے مذہب کے مطابق امام شافعیؒ کے خلاف کی اگرچہ وہ مقدمہ کتاب کے متن مین مذکور نہیں ہے پس کما حم و قلنا جیسا المنافع لائنفعن بالاثبات ہم تمام کردہ حنیفہ نے کہا ہے کہ بسبب اتلاف کے منافع کا تاوان نہ دیا جائیگا شمس مصنف کے قول (قال ابو حنیفہؒ) پر عطف ہے یعنی اس وجہ سے کہ جو شے کہ اوکی مثل نقص نہ کی جائے گی تو وہ شے شرفاً مضمون نہوگی ہم سب نے یعنی امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ نے کما امام شافعیؒ کے خلاف ہے ہمارے نزدیک اس شے کے منافع کہ اوکو کسی مرد نے غصب کیا ہے اتلاف کے ساتھ مضمون نہوگا اور ایسے ہی سبب روک رکھنے کے اس شے کے منافع مضمون نہوگا مگر صورت اوکی یہ ہے کہ کسی مرد نے کسی کا فرس غصب کر لیا اور چند منازل اوکی پر سوار ہوا یا اس مرد نے فرس کو غصب کر کے اپنے مکان مین

باندھ رکھا اور وہ اس پر سوار ہوا اور اسکو کمین بھیجا تو اس صورت میں ہمارے جمیع  
 علمائے کما ہے کہ یہ منافع کسی شے کے ساتھ مضمون نہ ہو گئے لیکن منافع کا  
 منافع کے ساتھ عدم ضمان جو ہے وہ ظاہر ہے اسلئے کہ اگر غاصب منافع کے  
 ساتھ مضمون کیا جائیگا تو البتہ اسطور پر ہو گا کہ غرس کا مالک غاصب کے تابع پر اسقدر سواری  
 کرے گا جس قدر غاصب اس کے غرس پر سوار ہوا تھا یا غاصب کے تابع کو اس قدر قدرت  
 تک روک کر رکھے گا کہ غاصب نے اسکو جس کی اتنا اور اس قسم کا ضمان بوجہ اس کے  
 کہ ایک راکب اور دوسرے راکب کے درمیان اور ایک سیر اور دوسری سیر کے درمیان  
 اور ایک جس اور دوسرے جس کے درمیان تفاوت ہے باطل ہے۔ لیکن  
 منافع کا اعیان اور مال کے ساتھ مضمون نہ ہونا اسلئے ہے کہ منافع ایسا عرض ہے کہ  
 دونوں میں باقی نہیں رہتا ہے اور منافع غیر مقوم میں یعنی ان کی قیمت نہیں ہے بخلاف  
 مال کے کہ مال جو ہر ہے اور مقوم ہے پس منافع اور مال کے درمیان مماثلت  
 نہیں ہے اور ہمنے منافع کو اجارہ میں مال کے ساتھ مضمون نہیں کیا ہے مگر  
 اسلئے کہ ایجاب اصول اور فضول و دونوں میں رضا کے واسطے تاثیر ہے اور تعدی  
 کو ایجاب میں تاثیر نہیں ہے اور امام شافعی فرماتے ہیں کہ عرف میں منزل کا کرایہ  
 جس قدر ہو گا منافع وایہ مقصود کہ ضمان مال کے ساتھ۔ اس مقدار کے موافق ہو گا  
 امام شافعی اسکو اجارہ پر قیاس کرتے ہیں اور اجارہ اور غصب میں فرق کی وجہ وہ ہے  
 جو کہ ہمنے کہا ہے اور انکو اس وقت منافع اور زوائد کے درمیان فرق لایا ہے پس  
 منافع جیسے تابع پر سواری اور اس پر کسی شے کا لاونا ہے اور زوائد جیسے تابع کی نسل  
 اور اسکا وودہ ہے اور وخت کا غرس ہے اور انکی نسل پس مقصود بفسدہ ہلاک اور استہلاک  
 و دونوں کے ساتھ مضمون ہو گا اور زوائد استہلاک کے ساتھ مضمون ہونگے نہ خود

نفع میں اجارہ  
 ضمان میں نہ  
 ہوتا ہے بلکہ اجارہ  
 میں منافع یا ضمان  
 مال سے ہوتا  
 ہے اور غصب  
 عدوان کی حالت  
 ہے غصب میں  
 شے کا منافع  
 مال کے ساتھ  
 مضمون ہو گا  
 اسلئے کہ عدوان  
 کو پابندی ہوگی

ہلاک ہونے کے ساتھ اور منافع استہلاک اور ہلاک کے ساتھ ضمان نہ دیتے جائینگے  
اسلئے مصنف نے استہلاک کو اتلاف کے ساتھ تعبیر کیا اور ہلاک کو ذکر کیا اور ہلاک  
منافع کا جس سے زیادہ کے قیاس پر یہ غیر مضمون ہے تحقیق زوائد کی سبب  
ہلاک کے مضمون ہونے کے تو اولیٰ یہ ہے کہ منافع بسبب ہلاک کے مضمون نہوں  
اور یہ فرق زوائد و منافع کے درمیان اس قبیل سے ہے کہ کثیر لوگ اس میں  
خطا کرتے ہیں ہم القصاص لا یضمن للقتل القاتل اور قصاص بسبب قتل قاتل  
کے مضمون نہیں ہوتا ہے شہاہی یہ دوسری تفریع اس امر پر ہے کہ جس  
شے کی مثل نہیں ہے وہ اصلاً ضمان نہ دیکھائے گی یعنی یہ کہ جس شخص پر قصاص وغیرہ  
واجب ہے پس اس قاتل کو ایسے اجنبی شخص نے قتل کر ڈالا کہ وہ اجنبی غیر ورثہ  
مقتول کے ہے تو ہمارے نزدیک یہ اجنبی ورثہ مقتول کے واسطے ویت  
اور قصاص کسی شے کا ضامن نہوگا اگرچہ اس قاتل مقتول کے ورثہ کے واسطے یہ  
اجنبی البتہ ضامن ہوگا اور یہ عدم ضمان اس واسطے ہے کہ قصاص فی نفسہ معنی غیر متقوم  
ہے عقل سے اس کے لئے مثل کی ادراک نہیں کی جاتی ہے تاکہ تم یہ کہو کہ اجنبی  
نے سابق مقتول کا قصاص ضایع کر دیا ہے پس اجنبی پر ویت واجب ہوگی جیسے  
کہ امام شافعی نے فرمایا ہے اور قصاص حق ویت میں متقوم نہوگا مگر اس شے میں  
کہ اوسین ممانت ممکن نہوگی تاکہ خون کا اہار بالکلیہ ضرورتاً لازم نہ آئے اور اسحکام  
اجنبی نے مقتول کے اولیا کی کسی شے کو ضایع نہیں کیا ہے بلکہ اولیا کے  
دشمن کو قتل کیا ہے گویا اس نے مقتول اول کے اولیا کی اعانت کی ہے ہن  
یہ اجنبی اس قاتل کے اولیا کے واسطے جو مقتول ہوا ہے یا قصاصاً یا ویتاً جو کچھ  
متحقق ہوگا اس موافق ضمان ہوگا اگر قتل عدا ہوگا تو تو قتل لازم ہوگا اور اگر قتل خطا

عدم ضمان قصاص مثل قاتل

ہوگا تو دیت واجب ہوگی مگر ملک نکاح البیضین بالشاؤۃ بالطلاق بعد الدخول ت  
اور ملک نکاح کی طلاق کی شہادت کے ساتھ دخول کے بعد مضمون ہوگی ش  
ہماری تیسری تفریع اس مسئلہ پر ہے کہ جس شے کی مثل نہیں ہے وہ ضمان  
نیز جائیگی۔

یعنی حیثیت و دو گواہ اسطور پر گواہی دینگے کہ فلان شخص نے دخول کے بعد اپنی عورت  
کو طلاق دی ہے اور قاضی زوج پر ادای مہر اور نفیق کے واسطے حکم کرے گا پھر دونوں  
شاہد رجوع کرینگے تو ہمارے نزدیک وہ دونوں زوج کے واسطے کسی شے کے  
ضامن نہونگے اسلئے کہ بسبب دخول کے زوج پر مہر واجب ہو گیا تاہم برابر ہے کہ  
زوج نے اولاً طلاق دی تھی یا طلاق نہی تھی پس دونوں شاہدوں زوج کی کوئی شے  
تلف نہیں کی مگر عورت کے ساتھ زوج کا حل استمتاع جو تھا اسکو تلف کرویا اور  
حل استمتاع عورت کا وہ شے ہے کہ اس سے ملک نکاح کے ساتھ تعبیر کیجاتی  
ہے اور عورت کے حل استمتاع کے واسطے مثل نہیں ہے نہ ایک بضع کی ممانکت  
دوسرے بضع کے ساتھ ہے اسلئے کہ بضع کی ممانکت بضع کے ساتھ اور ایک  
بضع کا تبدیل دوسرے بضع کے ساتھ شریعت میں حرام ہے اور حل استمتاع کی  
ممانکت مال کے ساتھ ہے اسلئے کہ اسکا تقوم مال کے ساتھ ظاہر نہیں ہوتا ہے  
مگر نکاح کے وقت ضرورتاً نکاح کے شرف کی وجہ سے اور حل استمتاع کا تقوم نفیق کے  
وقت اصلاً ظاہر نہوگا اسواسطے حل استمتاع کا ازالہ طلاق بلا بدل اور بلا شہود اور بلا اذن اور  
بلا ولی کے ساتھ صحیح ہے اور منافع بضع خلع میں متقوم نہیں ہوتے ہیں مگر اس نفص  
کے ساتھ کہ خلع قیاس ہے مصنف ضمان کو طلاق کے ساتھ دخول کے بعد  
مقید نہیں کیا مگر اسلئے کہ حیثیت و دونوں شاہد قبل دخول کو طلاق کے شہادت دینگے اور ہر شہاد

سے رجوع کریں گے تو دونوں شاہد زوج کے واسطے نصف مہر کے ضامن  
ہونگے اسلئے کہ قبل دخول کے زوج پر مہر واجب نہوگا مگر طلاق کے وقت اسلئے  
کہ عورت یہ احتمال رکھتی ہے کہ مرتد ہو گئی ہو یا عورت نے زوج کے بیٹے کی عمت  
کی ہو یعنی زوج کے بیٹے کو فعل زنا میں اپنے اوپر قیاد کیا ہو پس زوج پر حرام ہو جائیگی  
پس اس وقت مہر یا نکل باطل ہو جائیگا اور نصف مہر طلاق کے ساتھ موکد نہیں کیا گیا  
ہے مگر اسلئے کہ یا دونوں شاہدوں نے زوج کے ہاتھ سے نصف مہر لے لیا ہے  
اور عورت کو دیدیا ہے پس جو شے اونہوں نے عورت کو دی ہے اس کے وہ دونوں  
شاہد ضامن ہونگے یہ جبکہ مصنف نے بیان النزع ادا اور قضاء سے فراغت پائی تو  
حسن مامورہ کے بیان میں شروع کیا پس کہا۔

### حسن مامورہ کا بیان

م ولا بل للمامورہ بن صنفہ حسن ضرورتہ ان الامر حکیمت مامورہ کہو اسلئے یہ ضرور ہے  
کہ مامورہ اپنی ذات میں حسن رکھتا ہو مامورہ میں حسن کی صفت اس ضرورت سے ضروری  
ہے کہ امر کرنے والا حکیم ہے اگر مامورہ میں حسن نہوگا تو اسکی حکمت باطل ہوگی شش  
یعنی یہ امر لابد ہے کہ مامورہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک قبل امر کے حسن ہو لیکن مامورہ  
کا حسن ہونا امر کے ساتھ اس ضرورت سے پہچانا جاتا ہے کہ امر حکیم ہے اور حکیم شش  
کے ساتھ امر نہیں کرتا ہے یہ ہمارے نزدیک ہے اور معتزلہ کے نزدیک  
حسن اور تسبیح کے ساتھ عقل ہی حاکم ہے اسمین شیعہ کو دخل نہیں ہے اور اشاعہ  
کے نزدیک حسن اور تسبیح کے ساتھ شرع ہی حاکم ہے اسمین عقل کو دخل نہیں  
ہے یہ مصنف نے حسن کی تقسیم میں حسن لعینہ اور حسن لغیرہ کی طرف اشارہ

دو وزن سے ہر ایک کی تقسیم ان دو وزن کے قسام کی طرف ہے اوس میں شروع کیا پس کما م دہو اما ان کیون لعینہ یعنی حسن یا یہ کہ ماموریہ کی ذات کے واسطے ہوا سطور پر کہ اوس ماموریہ کا حسن بغیر کسی واسطے کے اوس شے کی ذات میں ہو کہ ماموریہ اوس شے کی واسطے وضع کیا گیا ہے اور یہ حسن لعینہ اوس موافق کہ مصنف نے کہا ہے تین نوع سے ہم دہو اما ان لایقبل السقوط اولیٰ قبلت اور یہ حسن لعینہ جو ہے یا اسکا حسن سقوط کا قابل ہو بلکہ یہ حسن باہست کیواسطے لازم ہو یا وہ حسن لعینہ جو ہے اسکا حسن سقوط کو قبول کرے اس سبب سے کہ یہ حسن اگرچہ فعل کی ذات کا مقتضی ہے لیکن بالغ مقتضی کی وجہ سے نازل ہوا پوشش یعنی یہ حسن ماموریہ سے سقوط کو قبول نہ کرے گا بلکہ ماموریہ ہمیشہ حسن اور مکلف پر ماموریہ ہو گا اور مکلف پر واجب ہو گا یا کسی وقت میں اوقات سے بوجہ کسی عذر کے عذرون سے سقوط کو قبول کرے گا ہم او کیون لمحقا بهذا القسم لکنہ مشابه لما حسن یعنی فی غیرہ ت اور یا وہ حسن با حسن لعینہ کی قسم ساتھ ملتی ہو لیکن اوس شے کا مشابہ ہو کہ وہ شے اوش معنی کیوجہ سے کہ اوس کے غیر میں ہے حسن ہوئی پوشش یعنی ماموریہ حسن لعینہ کے ساتھ ملتی ہو لیکن حسن لغیرہ کے مشابہ ہو پس یہ دو جہتیں ہے اور ملحق بحسن لعینہ کو اقسام حسن لعینہ سے نہیں گردانا ہے مگر اصل کے اعتبار سے جیسے کہ قریب ہے کہ کلام مابعد میں تم واقف ہو جاؤ گے لیکن اس تقسیم میں مسامحت ہے اور واجب یہ تھا کہ مصنف اسطور پر فرمائے دہو اما ان کیون لعینہ بالذات اور بالواسطہ والاول اما ان لایقبل السقوط اولیٰ قبلت یعنی یہ حسن بالذات حسن لعینہ ہو یا بالواسطہ حسن لعینہ ہو اول یا یہ کہ سقوط کو قبول نہ کرے گا یا سقوط کو قبول کرے گا مصنف سے اس تقسیم میں بہت جائے تسامح واقع ہوا ہے ہم کا تصدیق والصلوٰۃ والركوٰۃ یہ تشہیف کی ترتیب پر ہے پس



اول یعنی تصدیق اوس مامور بہ کی مثال ہے کہ سقوط کو قبول نہیں کرتا ہے اسلئے کہ تصدیق مرد پر لازم ہے اور جب تک مرد عاقل بالغ ہے اللہ تعالیٰ کی تصدیق اوس سے ساقط نہوگی اور اس واسطے کہ تصدیق سقوط کو قبول نہیں کرتی ہے حال اگر اہ مین تصدیق زایل نہوگی اگر مرد اجرا سے کلمہ کفر پراکراہ کر یا جانیگا تو اوسکو کلمہ کفر کے ساتھ تلفظ باللسان اس شرط کے ساتھ جائز ہوگا کہ تصدیق علیٰ حالہ باقی رہے پس اقرار سقوط کو قبول کرے گا اور تصدیق سقوط کو ہرگز قبول نہ کرے گی اور تصدیق کا حسن عین تصدیق کے واسطے ثابت ہے اسلئے کہ عقل اسطور پر حکم کرتی ہے کہ منعم خالق کا شکر واجب ہے۔

اور ثانی یعنی صلوٰۃ اوس مامور بہ کی مثال ہے کہ سقوط کو قبول کرتا ہے اسلئے کہ صلوٰۃ حیض اور نفاس کی حالت میں ساقط ہو جاتی ہے جیسے کہ اقرار بسبب اکراہ کے ساقط ہو جاتا ہے اور صلوٰۃ کا حسن صلوٰۃ کی ذات میں ہے اسلئے کہ صلوٰۃ میں او لہما الی اخرہ اقوال اور افعال کے ساتھ رب کی تعظیم ہے اور رب پر ثنا ہے اور رب کے کیواسطے خشوع ہے اور رب کے سامنے قیام ہے اور رب کے حضور میں جلسہ ہے اگرچہ کمیات اور تعداد و رکعات اور اوقات اور شرائط کی معرفت کے ساتھ عقل مستقل نہیں ہے اور شریعت کی طرف محتاج ہے اور یتیم نماز کے اسرار سے مثنوی مثنوی میں تبنیہ کردی ہے تیسری یعنی زکوٰۃ اوس مامور بہ کی مثال ہے کہ حسن یعنی کے ساتھ ملحق ہے اور حسن لغیرہ کا شاہد ہے اسلئے کہ زکوٰۃ ظاہر میں مال کا ضایع کرنا ہے اور زکوٰۃ حسن نہیں ہوئی ہے مگر اوس فقیر کی حاجت کے دفع کے لئے کہ وہ فقیر اللہ تعالیٰ کا محبوب ہے اور اوس فقیر کی حاجت اوس کے اختیار میں نہیں ہے بلکہ اللہ تعالیٰ کے محض پیدا کرنے سے ایسا ہے اور ایسا ہی صوم فی نفسہ

تجوّل نفس یعنی ہو کا کہنا ہے اور املات نفس کا ہے اور صوم حسن نہیں ہوا ہے مگر  
اوس نفس اندرہ کے قہر کے واسطے کہ وہ اللہ تعالیٰ کا دشمن ہے اور نفس کی یہ عداوت  
اللہ تعالیٰ کے پیدا کرنے سے ہے اس عداوت میں نفس کو اختیار  
نہیں ہے۔

اور ایسے ہی حج فی نفسہ سعی اور قطع مسافت اور اکلہ متعددہ کی رویت ہے اور  
حج حسن نہیں ہوا ہے مگر بوجہ اوس شرف کے کہ اوس مکان میں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے  
اوس مکان کو تمام اکلہ پر شرف دیا ہے اور یہ شرف اکلہ کے اختیار میں نہیں ہے  
بلکہ اللہ تعالیٰ کے محض پیدا کرنے سے ایسے ہی ہے جبکہ یہ وسایط عبد کے  
غیر اختیاری ہیں اور اون وسایط کے واسطے حسن کی صفت ثابت نہیں ہوتی ہے

۴۶

نہیں

گو یا وہ وسایط در میان میں حائل نہیں ہیں پس وہ وسایط یعنی ہا حستہ میں م  
اولیٰ غیرہ اس عبارت کا حسن یعنیہ پر عطف ہے یعنی حسن یا یہ کہ بسبب غیر کے ہوا سطور  
پر کہ مامور بہ کے حسن کا نشا وہی غیر ہو اور مامور بہ کو اوس حسن میں دخل نہ ہو وہی اوس  
طریق پر کہ مصنف نے بیان کیا ہے تین نوع ہے م وہا مان لایا وہی نفس المامور بہ  
اور تیا وہی اولیٰ حسن فی شہادۃ کا ان حسن المعنی فی نفسہ اولیٰ محاسبہ اس تقسیم  
اور اس تقسیم کی مثالوں میں مسامحات ہیں اسلئے کہ ضمیر ہو کی (الغیر) کی طرف راجع ہے  
اور ضمیر (کوئی) کی مامور بہ کی طرف راجع ہے اور اس میں انشاء ضمیر ہے بمعنی یہ ہے کہ  
وہ غیر کہ مامور بہ او کی وجہ سے حسن ہوا ہے یا یہ کہ نفس فعل مامور بہ کے ساتھ  
او انکیا جاے گا بلکہ یہ لابد ہے کہ دوسرے فعل کے ساتھ پایا جاے پس یہ حسن  
اسے حسن للغیر ہونے میں کامل ہے یا وہ غیر نفس فعل مامور بہ کے ساتھ او انکیا جائیگا  
دوسرے فعل کی طرف محتاج نہوگا پس یہ حسن حسن لعینہ سے قریب ہے یا وہ مامور بہ

بوجہ اوس حسن کے کہ اوسکی شرط میں سچے ہوگا اور وہ شرط قدرت سے عبارت ہے یعنی اللہ تعالیٰ کسی شخص کو مامور سے کسی امر کے ساتھ امر نہیں کرتا ہے مگر اوسکی اوسکی قدرت اور طاقت کے موافق پس یہی بھی حسن ہے اور یہ قسم فی الواقع قسم نہیں ہے بلکہ اقسام مقدمہ حسن لعینہ اور لغیرہ کی شرط ہے اس واسطے اس قسم کو جمہور نے بعنوان تقسیم ذکر نہیں کیا ہے اور اسکو فخر الاسلام نے مسامحہ ذکر کیا ہے اور اس قسم کا نام وہ ضرب اس واسطے رکھا ہے کہ اقسام خمسہ مقدمہ کے واسطے جامع ہے پس حیثیت حسن شرط کے ساتھ پانچوں قسموں کا جامع تھا تو یہ لایق تھا کہ مصنف نے یوں فرماتے (بعد ما کان حسن المعنی فی نفسه او لمحقابہ او لغیرہ) تاکہ یہ معنی ہوتا کہ مامور بہ بعد اسکے کہ حسن المعنی فی نفسہ تھا جیسے کہ تصدیق اور صلوة ہے یا حسن لعینہ کے ساتھ ملحق تھا جیسے کہ زکوٰۃ اور صوم اور حج ہے یا حسن لغیرہ تھا جیسے وضو اور جہاد ہے بوجہ دوسرے معنی کے حسن ہو گیا اور دوسرا معنی مامور بہ کا قدرت کے ساتھ مشروط ہونا ہے پس اس قدرت کی وجہ سے تمام اوامر مشرع کے حسن لغیرہ ہو گئے و لیکن حسن المعنی فی نفسہ اور ملحق بہ بوجہ اپنے حسن لعینہ اور حسن لغیرہ ہونے کے جامع ہو گیا اس واسطے مصنف نے اپنے قول (او کیون حسن المعنی فی شرطہ کو حسن المعنی فی نفسه اور ملحق بہ و دونوں کو ساتھ مقید کیا بخلاف اوس حسن کے کہ لغیرہ ہے اسلئے کہ اوس مامور بہ میں بوجہ اوست غیر کے حسن اور جہتوں سے مجتمع ہوا ہے ایک اوس غیر کی جہت سحر کہ وہ معین ہے و دوسری قدرت کی جہت ہے پس حسن لغیرہ یا بغیرہ ہونی سے خارج نہ گنا شاید اس واسطے مصنف نے اپنے قول (او کیون حسن المعنی فی شرطہ) کو حسن لغیرہ کے ساتھ مقید کیا ہو پھر ان مسامحات ثلثہ کے بعد مصنف نے مسئلہ حسن لغیرہ میں تسامح کیا ہے اسلئے کہ کہا ہے ہم کالو تصور واجہا و الفقرۃ الی تمکین ہا العبد من او ابالامرہ پس وضو اوس مامور بہ کی مثال ہے کہ اوسکے او کے ساتھ اسکا غیر ادا نہوگا

اسلئے کہ وضو فی نفسہ اعضا کو ٹھنڈا کرنا اور اعضا کو پاک کرنا اور پانی کو ضائع کرنا ہے اور وضو حسن نمین ہو جو گمراہ واسطہ صلوٰۃ کے واسطے اور صلوٰۃ اوس قبیل سے ہے کہ نفس فعل وضو کے ساتھ ادائین ہوئی ہے بلکہ صلوٰۃ کی واسطے دوسرے فعل قصد الابد ہوتا ہے کہ اوسکے ساتھ صلوٰۃ پائی جائے جو وقت متوضی اس وضو میں نیت کر لے گا تو یہ وضو منویٰ اور ایسی قربت مقصودہ ہو جائیگا کہ اوس پر وہ ثواب دیا جائیگا اور حیا و اوس باسورب کی مثال ہے کہ اوسکی اداس کے ساتھ غیر اوسکا ادا ہو گا اسلئے کہ جہاد فی نفسہ عباد اللہ کی تعذیب اور بلا و اللہ کی تخریب ہے اور جہاد حسن نمین ہوا ہے مگر بوجہ اعلا کلمۃ اللہ کے اور اعلا بجزو فعل جہاد کے حاصل ہوتا ہے نہ دوسرے فعل کے ساتھ جہاد کے بعد اور ایسے ہی اقامت حدود فی نفسہ تعذیب ہے اور وجہ حسن نمین ہوئی ہے مگر اس وجہ سے کہ آدمیوں کو معاصی سے زجر کیا جائے اور زجر بجز حاصل نمین ہوتا ہے اور ایسی ہی صلوٰۃ جنازہ فی نفسہ ایک ایسی بعث ہے کہ اصنام کی عبادت کے ساتھ مشابہ ہے اور صلوٰۃ جنازہ حسن نمین ہوئی ہے مگر اس وجہ سے کہ مسلم کا حق فضا کیا جائے اور حق مسلم کی قضا بجز و صلوٰۃ جنازہ کے حاصل ہوئی ہے اور اوسکے بعد قضا حق مسلم دوسرے فعل کے ساتھ حاصل نمین ہوتی ہے پس یہ وسایط کہ وہ اعدام کفر کا فرد قضا حق اسلامیت اور زجر ہتک حرمت مناسبت ہیں کل افعال عباد اور اوسکے اختیار کے ساتھ ہیں تو اس واسطے اسبجہ وسایط اعتبار کئے گئے ہیں اور جہاد اور صلوٰۃ جنازہ اور اقامت حدود حسن لغیرہ مین داخل گردانے گئے ہیں بخلاف زکوٰۃ اور صوم اور حج کے وسایط کے یعنی فقیر کا فقر اور نفس کی عداوت اور مکان کا شرف تحقیق یہ سب چیزیں اللہ تعالیٰ کے محض پیدا کرنے سے ہیں اور ابن مین عبد کا

اختیار اصل انہیں ہے اس واسطے ملحق چسب لعینہ گردانے گئے ہیں مائل کر لو اور  
**قدرت** اوس شرط کی مثال ہے کہ اوسکی وجہ سے مامور چسب ہوا ہے قدرت مامور بہ  
 کی مثال نہیں ہے اگر قدرت کے مضاف کو مقرر مانو گے اور (مشرطہ قدرت) کہو گے  
 تو اوس مامور بہ کی مثال ہوگی کہ قدرت کے ساتھ مشروط ہے اور اگر ضمیر (اویکون حسنا)  
 کی لفظ غیر کی طرف راجع گردانوں گے جیسے کہ (اینا دی) (اورینا دی) کی ضمیر غیر کی طرف  
 راجع ہے جیسا کہ کہا گیا ہے کلام منتشر ہوگا اور بلا تکلف قدرت غیر کی مثال ہوگی لیکن  
 اس وقت میں شرط مشروط کے معنی میں ہوگی اور معنی یہ ہوگا (اویکون الغیر کا لفظ تہ حسنتہ  
 محسن فی مشروطہ) اس صورت میں مقصود متغلب اور مدعا متعکس ہو جائیگا یعنی اس وقت  
 یہ لازم ہوگا کہ شرط اوس حسن کی وجہ سے حسن ہے جو کہ اوسکے مشروط میں ہے اور  
 مدعا یہ ہے کہ مشروط بوجہ اوس حسن کے حسن ہے کہ اوسکی شرط میں ہے حاصل کلام  
 یہ ہے کہ یہ مقام تکلف سے خالی نہیں ہے پہر مصنفؒ نے اپنے اس قول  
 کے ساتھ قدرت کا وصف کیا (یتمکن بما العبد من اوارا لزمہ) اس سے اس طرف ایما  
 ہے کہ یہ قدرت قدرت حقیقیہ نہیں ہے کہ اوسکے ساتھ فعل ہوتا ہے اور وہ قدرت  
 بلا تخلف فعل کی علت ہوتی ہے اسلئے کہ قدرت حقیقیہ تکلیف کا مامور نہیں ہے اسلئے  
 کہ وہ قدرت فعل پر سابق نہیں ہوتی ہے تاکہ بسبب اوس قدرت کے فاعل تکلیف  
 دیا جائے بلکہ قدرت کے ساتھ اسجگہ وہ قدرت مراد ہے کہ سلاست اسباب اور آلات  
 اور صحت جواج کے معنی میں ہے پس تحقیق یہ قدرت فعل پر مقدم ہوتی ہے اور تکلیف  
 کی صحت اعتماد نہیں کیجاتی ہے مگر اوس استطاعت پر پس وضو کرنے کی قدرت پانی  
 کے پانے کے وقت میں ہے اگر وہ قدرت وضو کرنے کی پانی کے پانے کے  
 وقت نہیں ہے تو یہ تم ہے اور توجہ قبلہ کی قدرت وقت عدم خوف اور وجود علم قبلہ

کے ہے ورنہ خوف کے وقت قبلہ جہت قدرت ہے اور وقت عدم وجود علم کے قبلہ جہت تحریر ہے اور قیام کی قدرت صحت کے وقت میں ہے ورنہ قیود اور ایسا ہے اور زکوٰۃ کی قدرت ملک نصاب کے وقت ہے ورنہ مامور کو عفو کیا گیا ہے اور صوم کی قدرت صحت اور اقامت کے وقت ہے ورنہ قضا او کی خلف ہے اور حج کی قدرت زوا اور راحلہ کے پانے اور صحت اعضا اور اسن طریق کے وقت ہے ورنہ حج تطوع ہے اور علیٰ ہذا القیاس ہر مصنف نے اس قدرت کو مطلق قدرت اور کامل قدرت کی طرف تقسیم کیا پس کہا م وہی نوعان مطلق یعنی وہ قدرت کہ اس کے ساتھ عباد قادر ہوتا ہے اور وہ قدرت صحت آلات اور اسباب کے معنی میں ہے وہ دو نوع ہے ان دونوں نوعین سے ایک نوع قدرت مطلق ہے یعنی سیر اور سہولت کی صفت کے ساتھ غیر مقید ہے جیسے کہ انے والی تم میں سیر کی صفت ہے ہم وہاں دینی مائیکن بہ المامور من اور المامور ہو شرطی اور اکل مائیکن مطلق قدرت اولی اس قدرت کے ہے کہ اس کے ساتھ عباد قادر ہوتا ہے اور اس قدر ممکن ہر امر کی ادائین شرط ہے اور باقی زیادہ ہے اور ادنیٰ قدرت اس قدر ہے کہ اوسمین ظہر کی چار رکعات کی گنجائش ہو اگر اس قدر کے ساتھ التفاع کیا جائیگا تو اس قدرت کا نام قدرت ممکنہ رکھا جائیگا اور یہ وہ قدرت ہے کہ مصنف نے اس کا نام مطلق قدرت رکھا ہے مصنف کو یہ لائق تھا کہ قدرت کو مطلق اور مقید یا کامل اور قاصر فرمائے اور لفظ ادنیٰ کے زیادہ کرنے سے مستم اور قسم کے درمیان افتراق ہو گیا اس لئے کہ مستقسم (مائیکن بہ العبد) ہے اور قسم (ادنی مائیکن بہ العبد) ہے پس وہ اعتراض کہ متوہم ہوتا ہے کہ اقتدرم شے کا الی نصف اور الی غیرہ لازم آئیگا وار د ہو گا اور مصنف نے ادنیٰ کو (ادوار کل امر) کے ساتھ مقید نہیں کیا ہے بلکہ اس لئے کہ قضائین یہ قدرت مطلقا شرط نہ کی جائے گی بلکہ جب وقت

فعل مطلوب ہوگا تو یہ قدرت شرط کی جائیگی لیکن جب وقت فدیہ کے ساتھ وصیت کرنا مطلوب ہوگا کہ وارث موصی کی جانب سے فدیہ دے یا ترک وصیت سے انحراف مطلوب ہوگا تو اس میں یہ قدرت ممکنہ شرط کی جائے گی اس لئے کہ جس شخص پر ہزار نمازین ہیں تو اس سے نفس اخیر میں کہا جائیگا کہ یہ نمازین تجھ پر واجب ہیں اس کا غرہ حق واجب ایضاً میں جو کہ فدیہ کے ساتھ ہوگا ظاہر ہوگا اور ان میں ترک وصیت فدیہ کے ساتھ ظاہر ہوگا ہم والشرط تو یہ للاحقیقہ یعنی اس اولیٰ قدرت ممکنہ کے درمیان اس قدرت کا متوہم الوجوہ ہونا شرط ہے اس کا تحقق الوجوہ ہونا شرط نہیں ہے یعنی یہ لازم نہیں ہے کہ وہ وقت کہ چار رکعات کے واسطے وسعت رکعتا ہے فی الحال موجود اور تحقق الوجوہ ہو بلکہ اس وقت کا وہم کافی ہوگا کہ چار رکعتیں ادا ہو سکیں گی اگر یہ وقت متوہم خارج میں اسطور پر تحقق ہوگا کہ اللہ تعالیٰ کی جانب سے ممتد ہو جائیگا تو اس وقت میں مامور ادا کرے گا ورنہ ادا کا

شر و قضا میں ظاہر ہوگا م حتمی اذا بلغ الصبی واسلم الکافر و طهرت الحائض فی آخر الوقت لزمت الصلوۃ لتوہم الاستداد فی آخر الوقت بوقف الشمس یہاں تک کہ اگر ادا کا باطن ہو گیا یا کافر اسلام لائیگا یا حائض عورت آخر وقت میں ظاہر ہوگی تو اس کو نماز لازم اور واجب ہوگی اور یہ وجوب اس سبب سے ہوگا کہ قدرت متوہم تحقق ہے اس لئے کہ سبب تاثیر جائے سوچ کے آخر وقت میں استداد وقت کا متوہم ہے پیش آخر وقت کے ساتھ وہ وقت مراد ہے کہ اس میں وسعت نہ ہو مگر مقدار تحریر میں جب وقت یہ وجبات صلوٰۃ کے اس وقت میں حادث ہونے لگے یعنی صبی بالغ ہوگا اور کافر مسلمان ہوگا اور حائض عورت پاک ہوگی تو ہر ایک کو استداد وقت کے احتمال سے سبب وقف شمس کے صلوٰۃ لازم ہوگی اگر فی الواقع وقت ممتد ہوگا تو ہر ایک شخص اس وقت میں صلوٰۃ کو ادا کرے گا ورنہ قضا کرے گا اور یہ وقف شمس کا ایک امر ممکن خارج عادت ہے جیسے کہ سلیمان علیہ السلام کی واسطے





سہولت اوسکو واجب کیا ہے جیسے کہ کہا جاتا ہے (ضیق فم الرکبتہ) اسی اجماعہ ضیقاً  
 من المابعد یعنی کنوی کے منہ کو پہلے سے تنگ رکھ دینا اور نہیں ہے کہ کنوے کا  
 منہ پہلے سے واسع ہے پھر اوسکو غیاطب تنگ کرے اور یہ قدرت اکثر عبادات  
 بالمیمن شرط ہے نہ عبادات بدنیہ میں م و دوام ہذہ القدرة شرط لا و ام الواجب است اس  
 قدرت کا ہمیشہ ہونا واجب کی ہمیشہ ادا کے واسطے شرط ہے شش یعنی جب تک  
 یہ قدرت باقی ہوگی تو واجب باقی رہے گا اور جبوقت یہ قدرت منتفی ہوگی تو واجب منتفی  
 ہوگا اسلئے کہ واجب میسر کے ساتھ ثابت تھا اگر واجب بدون قدرت کے باقی رہیگا تو  
 یہ ضرر عشر سے بدل جائیگا م حتی تبطل الزکوۃ والعشر والخراج ہلاک المال است  
 یہاں تک کہ زکوۃ کا وجوب اور عشر کا وجوب اور خراج کا وجوب ہلاک مال کے ساتھ باطل  
 ہو جائیگا شش مصنف کے قول (دوام ہذہ القدرة) پر تفریع سے یعنی تحقیق زکوۃ  
 قدرت میسرہ کے ساتھ واجب ہے اسلئے کہ زکوۃ مین اصل مال کی ملک کے  
 ساتھ ممکن ثابت ہوتا ہے پس جبوقت وجوب زکوۃ کے واسطے نصاب حولی شرط  
 کیا جائیگا تو یہ جانا جائیگا کہ اوسمین قدرت میسرہ ہے پس جبوقت تمام حول کے بعد  
 نصاب ہلاک ہو جائیگا تو زکوۃ ساقط ہو جائیگی اسلئے کہ اگر ہلاک نصاب کے بعد زکوۃ  
 آدمی پر باقی رہے گی تو زکوۃ تنوگی ملے تاوان اور امام شافعیؒ کے نزدیک ہلاک نصاب  
 کے بعد بھی زکوۃ ساقط تنوگی اسلئے کہ بسبب ممکن کے زکوۃ دینے واسطے پر وجوب  
 کا تقرر ہو چکا ہے بخلاف اوس صورت کے کہ جبوقت صاحب نصاب نصاب کے ہلاک  
 کر دے گا تو اسلئے زجر کے واسطے ہلاک نصاب کی اس تعدی پر اسلئے ذمین زکوۃ باقی  
 رہے گی اور یہ خلاف ہمارے اور امام شافعیؒ کے درمیان اوسوقت سے جس وقت  
 کل نصاب ہلاک ہو جائیگا اسلئے کہ اگر بعض نصاب ہلاک ہو جائیگا تو زکوۃ نصاب کے

بعض حصے کے موافق باقی رہیگی اسلئے کہ نصاب کی شرط ابتدا میں نہ تھی مگر غنا کے واسطے تاکہ مکلف بسبب نصاب کے وجوب زکوٰۃ کے لئے اہل ہو جائے نصاب کی شرط ابتدا میں میسر کے لئے نہ تھی اسواسطے چالیس درہم سے ایک درہم کی ادا مانند پانچ درہم کی ادا کے دو سو درہم سے ہے پس جب وقت غنا پایا جائیگا اور پھر بعض مال ہلاک ہو جائیگا تو باقی میں میسر اس کے حصہ کی مقدار کے موافق باقی رہیگا اور ایسا ہی عشر بسبب قدرت میسرہ کے واجب ہے اسلئے کہ قدرت عملاً عشر میں نفس زراعت کے ساتھ ہے جب وقت ذاعشار کا قیام صاحب زمین کے پاس شرط کیا جائیگا تو یہ اس امر پر دلیل ہوگا کہ صاحب زمین پر عشر بطریق میسر کے واجب ہے پس جب وقت تصدیق پر قدرت پانے کے بعد خراج زمین کا کل ہلاک ہو جائے گا یا اوس کا بعض ہلاک ہو جائیگا تو ہلاک کے حصے کے موافق عشر ہی باطل ہو جائیگا اسلئے کہ عشر اسم اضافی ہے کہ وجود حصص باقیہ کا مقتضی ہے۔

اور ایسا ہی خراج قدرت میسرہ کے ساتھ واجب ہے اسلئے کہ خراج میں ممکن زراعت کا نزول مطر یعنی پانی برسنے اور وجود آلات وغیرہ ملک کے ساتھ شرط کیا جاتا ہے پس جب وقت مزاج زمین کو معطل رکھے گا اور خود زراعت نہ کریگا تو بوجہ ممکن تقدیری کے مزاج پر خراج واجب ہوگا اور یہ اوس قبیل سے ہے کہ پہچانا جاتا ہے بسبب سبب تجانس ظالمون کے اس کے ساتھ فتویٰ نہ دیا جائیگا بخلاف عشر کے کہ عشر مزاج خراج تحقیقی شرط کیا جائیگا نہ خراج تقدیری ولیکن جب وقت خراج زمین کو معطل نہ کرے گا اور زمین میں زراعت کرے گا اور کوئی آفت زراعت کو نہ خدشہ دین سے اوکھاڑ دے لیگی تو مزاج سے خراج ساقط ہو جائیگا اسلئے کہ خراج قدرت میسرہ کے ساتھ واجب ہے مگر بخلاف الاولیٰ حتیٰ لا یسقط الحج و صدقۃ الفطر بہلاک المال قدرت میسرہ کا یہ حکم

یہ خرافات حکم قدرت اولیٰ کے ہے کہ وہ قدرت ممکنہ ہے یہاں تک کہ اواسے حج کا وجوب  
 اور اواسے صدقہ فطر کا وجوب قدرت کی وجہ سے ہلاک مال کے ساتھ ساتھ نہیں ہوتا ہے  
 شش یہ قدرت ممکنہ کا بیان بطریق مقابلہ ہے یعنی تحقیق قدرت ممکنہ کی بقا واجب  
 کی بقا کے واسطے شرط نہیں ہے اسلئے کہ قدرت ممکنہ شرط محض ہے اور اس  
 قدرت کی بقا شود کی مانند باب نکاح میں شرط نکاحی جہاں کی پس جبوقت قدرت ممکنہ  
 نزائل ہوگی واجب باقی رہے گا اور اوساں سے حج اور صدقہ فطر باوجود ہلاک مال کے باقی  
 رہتا ہواں سے کچھ قدرت ممکنہ کے ساتھ ثابت ہوتا ہے اسلئے کہ زنا و فحش اور راحلہ واحدہ  
 ادنیٰ اوس قدرت کا ہے کہ اوس کے ساتھ عید ممکن ہوتا ہے لیکن یہ واقع نہیں ہوتا ہے  
 مگر خدم اور مرکب کثیرہ اور اعوان مختلفہ اور مال کثیرہ کے ساتھ پس جبوقت قدرت ممکنہ فوت  
 ہو جائے گی توجہ علی حال باقی رہیگا اور بقا سے حج حق اتم اور ایصالین ظاہر ہوگی اور  
 ایسا ہی صدقہ فطر کا قدرت ممکنہ کے ساتھ ثابت ہوتا ہے کیا تم نہیں دیکھتے ہو کہ صدقہ  
 فطر میں حولان الحول اور نوی مال شرط نہیں کیا گیا ہے بلکہ یوم عید میں اگر نصاب ہلاک  
 ہو جائیگا تو صاحب نصاب پر صدقہ واجب رہیگا پس جبوقت یہ نصاب فوت ہو جائیگا تو  
 صاحب نصاب پر واجب علی حال باقی رہیگا۔

اور امام شافعیؒ کے نزدیک یہ ہے کہ جو شخص اپنے دن کے قوت سے قوت  
 فاضل کا مالک ہوگا تو اوس شخص پر صدقہ فطر واجب ہوگا اور ملک نصاب کو امام شافعیؒ  
 شرط نہیں کرتے نہیں سمجھتا کہ اس صورت میں اسطورہ قلب موضوع لازم آئیگا کہ تجلے  
 دن صدقہ دینے والا صدقہ دے لیا اور پس جس شخص کو صدقہ دیا تھا کل کے دن اوس سے عین  
 اوس صدقہ کا سوال کرے گا۔

پھر جبکہ مصنف نے منہ ماوریہ کے بیان سے فراغت پائی تو ماوریہ کے جواز کے

بیان میں از رو سے مناسبت اور اعزاز کے لئے وع کیا پس کہا ہم دلیل ثبوت سقہ

الجواز للما مورہ اذانی قی قابل بعضی متکلمین لایعنی بعضی متکلمین لئے اس باب میں اختلاف

کیا ہے کہ جو وقت مامورہ رعایت شرائط اور ارکان کے ساتھ ادا کیا جائیگا آیا ہمکہ یہ امر

جائز ہوگا کہ بجز وار سے ایمان کے ہم اس کے جواز کے ساتھ حکم کریں یا وہ میں توقف

کریں یہاں تک کہ ہم کو کوئی ایسی خارجی دلیل ظاہر ہو جائے کہ پانی کی طہارت اور تمام

شرائط پر دلالت کرتی ہو پس بعض متکلمین معتزلہ نے کہا ہے کہ ہم اس مامورہ کے

ساتھ جواز کیساتھ حکم کریں گے یہاں تک کہ ہم اس کو خارج سے جابن گئے کہ وہ مامورہ

شرائط اور ارکان کے لئے مستحجج ہے کیا تم نہیں دیکھتے ہو کہ جو شخص نہیں وقوف عرفہ

کے اپنے حج کو سبب جہاں کے فاسد کر دے تو وہ شخص شرعاً افعال حج پر گنہگار ہے

کے واسطے اور اس کے ساتھ مامورہ ہے باوجودیکہ مامورہ جو وقت حج کو ادا کرے گا تو وہ

سال آئندہ میں حج کو قضا کرے گا اور بالصحیح عند الفقہار انہ ثبوت بدعتہ الجواز للما مورہ و انما

انکار ہے یعنی ہمارے نزدیک مذہب صحیح یہ ہے کہ بجز واجباً و فعل کے مامورہ کیلئے

جواز کی صفت ثابت ہوتی ہے اور صفت جواز کی حصول انتحال کا اوس فعل پر ہے

کہ مامورہ اوس کے ساتھ مکلف ہو ہے ورنہ تکلیف مالا یطاق لازم آئیگی یہ جو وقت

ایجاب فحل کے بعد مستقل دلیل کے ساتھ فساد ظاہر ہوگا تو مامورہ اوس کا

اعادہ کرے گا۔

لیکن حج جو ہے پس تحقیق اس کو مامورہ نے اس احرام کے ساتھ ادا کیا ہے اور

اوس سے وہ فایز ہو گیا ہے اور سال آئندہ میں حج صحیح کے ساتھ امر ہے

یہ امر ابتدائی کے ساتھ ہے اول حج کی قضا کے ساتھ امر نہیں ہے۔ اور

ابو بکر رازی کے نزدیک مطلق امر کے ساتھ کراہت کا انتفاء نیت نہ ہوگا اس لئے کہ

آج کے دن کا عصر تغیر شمس کے وقت مامور بالادوا ہے باوجودیکہ یہ شرعاً مکروہ ہے اور طواف و حاکے کہ طائف محدث ہے مامور بہ ہے باوجودیکہ یہ طواف شرعاً مکروہ ہے ہمنے کہا کہ یہ کراہت نفس مامور بہ میں نہیں ہے بلکہ یہ کراہت بوجہ معنی خارجی کے ہے اور دوسری خارجی عبد شمس کے ساتھ تشبیہ ہے اور طائف کا محدث

ہونا ہے اسکی شکل غیر مقرر ہے ہم وذا عندت صفتہ الوجوب للماوراء لانا بقی صفتہ  
الجواز عندنا خلافا للشافعی یہ وہ دوسری بحث ہے جو مطلب کہ گذرا ہے اوسکے  
ساتھ متعلق ہے وہ یہ ہے کہ امر کا موجب وجوب ہے یعنی وہ وجوب کہ امر کے  
ساتھ ثابت ہے جو بوقت نسخ کیا جائیگا آیا اوس کے جواز کی صفت جو وجوب ضمن  
میں باقی رہے گی یا وہ صفت باقی نہ رہے گی پس امام شافعیؒ نے کہا ہے کہ جواز کی  
صفت باقی رہے گی وہ اسپر صوم عاشورا کے ساتھ استدلال کرتے ہیں اسلئے  
کہ صوم عاشورا فرض تھا پھر اوسکی فرضیت نسخ کی گئی اور اب اوسکا استحباب باقی  
رہ گیا ہے اور چار کے نزدیک اوس جواز کی صفت کہ وجوب کے ضمن میں  
تھا باقی نہ رہے گی جیسے کہ اعضاے خا طیع کا قطع کرنا بنی اسرائیل پر واجب  
تھا اوس کی فرضیت اور جواز ہم سے منسوخ ہو گیا اور ایسا ہی قیاس ہے ۔

لیکن صوم عاشورا جو ہے پس اس کا جو ازاب دوسری نص کے ساتھ ثابت ہوتا ہے، نہ اس نص کے ساتھ کہ او کی موجب ہے اور کہا گیا ہے کہ خلاف کا فائدہ ہمارے اور امام شافعی کے درمیان رسول علیہ السلام کے اس قول میں ظاہر ہوتا ہے (سنن حلف علی یمن فرای غیر باخیر انہا فلیکفر بمینہ ثم لیات بالذی ہو خیر) رسول علیہ السلام کا یہ قول اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ کفارہ کی تقدیم حجت پر واجب ہے اور تقدیم کفارہ کا وجہ اجماع کے ساتھ نسخ کیا گیا ہے لیکن امام شافعی کے نزدیک

لاہ چوتھوں میں صلیب کر کے پھر  
 غنیمتیں کو روک دینا اور جانے نہ دینا  
 یہ جاننا کہ یہ زمین کا کھارہ  
 دیکھو اس میں کون سا ہے  
 زمین میں کون سا ہے

روایت عبدالرزاق  
وفات است از اهل سنت علی بن  
فرات بنی خازم بنی نضیر  
بنی نضیر بنی نضیر

وَأَتَتْ بِالسَّيِّئَةِ  
فَقَالَ لَهَا سَتَكُونِ  
كَرَامَاتٍ مِّنْ سَيِّئَةٍ  
فَقَالَ لَهَا سَتَكُونِ

یہ ایک شہر تاج الدین  
جو سنے کو اس کے اسناد  
جو سنے کو اس کے اسناد

لفظ میں فاعل الہدی ہو گیا  
ہنیک سب آئین فاعل کی نظر  
۵۲  
شہ پر ہے ۱۱  
سار

اشراق الادب

انہی وقتوں میں صوفیہ حوزہ

اوس تقدیر کا جواز باقی رہ گیا ہے اور ہمارے نزدیک جواز اصلاً باقی نہیں رہا ہے۔

پھر جبکہ مصنفؒ نے حسن ماموریہ کے بیان اور اوسکے تحقیقات کے مباحثے سے فراغت پائی تو ماموریہ کی نصیحت پر مطلق اور موقت کی طرف جو ہے اوسکے بیان میں شروع کیا پس کہا ہم والامر نوعان مطلق عن الوقت یعنی ان دونوں نوعوں سے ایک امر مطلق ہے کہ ایسے وقت کے ساتھ غیر متغیر ہے کہ وقت کے فوت ہونے کے ساتھ فوت ہو جاتا ہو مگر الزکوۃ و صدقۃ الفطر اسلئے کہ زکوۃ اور صدقۃ فطر دونوں بعد وجود سبب یعنی ملک مال اور اس اور بعد بشرط یعنی حولان الحول اور یوم فطر کے ایسے وقت کے ساتھ متغیر نہ ہونگے کہ سبب اوسکے فوت ہونے کے یہ دونوں فوت ہو جائیں بلکہ جبکہ ان دونوں سے ہر ایک ادا کیا جائیگا تو ادا ہوگی قضا شوگی اگرچہ تحصیل مستحب ہے م و ہو علی التراخی خلافاً للکفرخی یعنی یہ امر مطلق ہمارے نزدیک تراخی پر مجہول ہے یعنی اس امر کے ماموریہ کی ادائین فوراً واجب نہیں ہے بلکہ اوسکی تاخیر و وسعت رکھتی ہے اور امام کرخی رحمہ کے نزدیک ادائین فوراً عبادت کی وجہ سے احتیاطاً باین معنی لابد ہے کہ ادا کرنے والا سبب تاخیر کے آغم ہو گا۔ اس معنی میں یہ کہ ادا کرنا لاوقت کرنا والا ہو جائیگا اور ہمارے نزدیک آغم ہو گا مگر آخر عمر میں یا وقت اور اک علامات موت کے آغم ہو گا درحالے کہ اوسے عمر میں ادا کیا ہو گا اور چار ہی دیں وہ ہے کہ مصنفؒ نے اوسکی طرف اپنے قول کے ساتھ اشارہ کیا ہے م لکھا یعود علی موضوعہ بالنقض یعنی امر مطلق کا موضوع تیسرا اور تھیل ہے پس اگر امر فوراً مجہول ہو گا تو البتہ اپنے موضوع پر نقض کے ساتھ اعادہ کرے گا اور موضوع کا مناقض ہو جائیگا پس موضوع باطل ہو جائے گا م و متغیر یعنی ثانی امر کے وقت ساتھ متغیر ہے اور وہ

چار نوع ہے اس لئے کہ ہم امان کیون الوقت فخر فاللہودی و شرط لمان و اوسبب اللہ واجب  
 پس یہ اول نوع ہے اور شرط کے ساتھ یہ مراد ہے کہ وقت مودی کے واسطے  
 بسیار ہوگا بلکہ وقت مودی سے فاضل رہیگا اور شرط کے ساتھ یہ مراد ہے کہ مامور  
 بہ قبل وقت کے صحیح ہوگا اور بسبب فوت وقت کے مامور بہ فوت ہو جائیگا اور بسبب  
 ساتھ یہ مراد ہے کہ وجوب مامور بہ میں اس وقت کے واسطے تاثیر ہے اگرچہ  
 ہر نئے میں موزع تحقیقی اللہ تعالیٰ جل شانہ ہے ولیکن ظاہر میں وجوب وقت کی طرف  
 اضافت کیا جاتا ہے اس لئے کہ ہر ایک لمحہ میں اللہ تعالیٰ کی جانب سے بندگی طر  
 ایک نعمت کا وصول ہے اور وصول نعمت ہر ساعت میں شکر کا مقتضی ہوتا ہے  
 ان اوقات معینہ کو عبادات کے ساتھ مخصوص نہیں کیا ہے مگر اوقات کی عظمت  
 کی وجہ سے اور نعمتوں کی تجرید کی وجہ سے جو کہ ان اوقات میں ہے اور اس لئے  
 ان اوقات کو خاص کیا ہے تاکہ استغراق وقت عبادت میں تحصیل وجہ معاش میں حرج  
 کی طرف مٹنی نہ ہو اگر وقت عبادت کا استغراق کرے گا تو تحصیل وجہ معاش میں حرج  
 واقع ہوگا مگر وقت الصلوٰۃ تحقیق حیثیت صلوٰۃ موافق سنت کے غیر افراط کے اور کی جائیگی  
 تو وقت صلوٰۃ میں اسے فاضل رہیگا پس وقت طرف ہوگا اور قبل دخول وقت کے  
 اور صحیح نہ ہوگی اور بسبب فوت وقت کے صلوٰۃ فوت ہو جاتی ہے تو وقت صلوٰۃ  
 کے واسطے شرط ہے اور بسبب اختلاف صحت وقت کے از روئے صحت  
 اور کراہت کے اور مختلف ہوتی ہے تو وقت وجوب کے واسطے سبب ہے  
 اور شرط کی تقدیم شرط پر اس وقت جائز ہوتی ہے حیثیت شرط وجوب کے واسطے شرط  
 ہو جیسے کہ حلالان المحول میں حلالان المحول زکوٰۃ کے واسطے شرط ہے اور زکوٰۃ مشروط  
 ہے لیکن حیثیت شرط جواز کے واسطے شرط ہوگی تو مشروط کی تقدیم شرط پر صحیح نہ ہوگی یہ

کہ صلوة کے تمام شرائط میں اور سبب کی تقدیم سبب پر ملاحظہ جائز نہ ہوگی اور اس وجہ سے یعنی وقت میں جبکہ شرطیت اور سببیت جمع ہوگی تو بالضرور وقت پر امور کی تقدیم جائز نہ ہوگی پھر اس وجہ سے یعنی صلوة میں دو شے ہیں ایک نفس وجوب دوسرا وجوب اولیٰ نفس وجوب کا سبب حقیقی وہی ایجاب تقدیم ہے اور نفس وجوب کا سبب ظاہری وہ وقت ہے کہ سبب حقیقی کے مقام میں قائم کیا گیا ہے اور وجوب : واجوب ہے تو اس کا سبب حقیقی تعلق طلب کا فعل کے ساتھ ہے اور وجوب اولیٰ کا سبب ظاہری جو ہے وہ امر ہے کہ وجوب اولیٰ کے مقام میں قائم کیا گیا ہے۔

پھر یہ جان لو کہ ظرفیت اور سببیت دونوں بحسب ظاہر جمع نہیں ہوتے مگر اس لئے کہ اگر وقت میں او کی جائیگی تو وقت اولیٰ کے لئے سبب نہ ہوگا اس لئے کہ سبب میں یہ واجب ہے کہ سبب پر مقدم کیا جائے اور اگر وقت میں او کی جائے گی تو وقت ظرف نہ ہوگا اس لئے کہ ظرف یہ شے ہے کہ او میں او کی جائے نہ بعد او سکے پس اس واسطے علمائے کما ہے کہ ظرف جمیع وقت ہے اور شرط مطلق وقت ہے اور سبب وہ جزر اول ہے کہ قبل اسکے کہ او میں شروع کیا جائے او اسکے ساتھ متصل ہے اور کل وقت قضا میں سبب ہے اور نوع اول موت کی چار نوعیں ہیں اوس کی تفصیل مصنف نے اپنے قول کے ساتھ کی ہے ہم وہاں ان بیانات الی الجوز

الاول او الی یا الی ابتداء شروع او الی الجوز الناقص عند ضیق الوقت او الی جملہ الوقت وہ واجب کہ وقت اولیٰ کا ظرف ہے اور سبب ہے یا اولیٰ کا وجوب اوس جزر اول کی طرف مضاف ہے کہ وہ جزر وقت کے اجزاء سے ہے یا اوس جزر کی طرف مضاف ہے کہ ابتداء شروع او اسکے ساتھ متصل ہے یا تنگی وقت کے نزدیک جزر ناقص کی طرف مضاف ہے یا جملہ وقت کی طرف مضاف ہے شش یعنی



اصل یہ ہے کہ ہر سبب اپنے سبب کے ساتھ متصل ہوتا ہے پس اگر اول وقت میں صلوٰۃ ادا کی جائیگی تو وہ جز کہ تحریر پر سابق ہے اور وہ جز متخیر بھی نہیں ہوتا ہے وجہ صلوٰۃ کے واسطے سبب ہوگا اگر اول وقت میں ادا کی جائے گی تو سببیتہ ادا جزا کی طرف منتقل ہو جائے گی چونکہ جز سابق کے بعد میں پس وجہ اوس ہر ایک جز کی طرف اخصاف کیا جائیگا کہ وہ جز ابتدا سے شروع سے بلا ہوا ہے اور وہ جز صحیحہ جزا سے ہے اگر اگر صحیحہ میں ادا کی جائے گی یہاں تک کہ وقت تنگ ہو جائیگا تو اس وقت وجہ ضیق وقت کے نزدیک جز ناقص کی طرف اخصاف کیا جائیگا اور یہ مستصوب ہوگا کہ عصر میں اسلئے کہ اوس نماز میں جزا عصر کے غیر مکمل جزا صحیحہ میں ادا ہوا جز نزدیک ہر جز ناقص ادا وقت ہر کہ تحریر کیواسطے لیا جائے کہ نماز اور لامز کے نزدیک ہر جز ناقص ادا وقت ہے کہ اوس میں چار کثمتیں ادا کی جائیں پس امام فرقہ نزدیک سببیتہ بجا اوس مقدار کو منتقل نہوگی اسلئے کہ خلاف امر اور شرع کے ہے پس اگر یہ جز اخیر کمال ہے جیسا کہ صلوٰۃ فجر میں ہے تو صلوٰۃ کالمہ واجب ہوگی اگر سبب طلوع آفتاب کے فنا و عارض ہوگا تو فجر کی نماز باطل ہو جائیگی اور از سر نو نماز پڑھنے کے واسطے حکم کیا جائیگا اور اگر یہ جز ناقص ہوگا جیسا کہ صلوٰۃ عصر میں ہے تو صلوٰۃ ناقصہ واجب ہوگی اگر سبب غروب آفتاب کے فنا و عارض ہوگا تو صلوٰۃ فاسد نہوگی اسلئے کہ جیسے واجب ہوئی ہے مصلیٰ نے اوسکو ویسے ہی ادا کیا ہر اور مصنف کا قول (الی یالی ابتدا الشرع) جز اول اور جز رکال و دنون کو شامل ہے اسلئے کہ جز اول اور جز ناقص وجہ صلوٰۃ کے واسطے سبب ہوگا مگر حیثیت کہ اوس جز میں مصلیٰ صلوٰۃ کو شروع کر لگا لیکن حیثیت اوس جز میں صلوٰۃ کو شروع نہ کرے گا تو وہ جز سبب ہوگا پس یہ لائق تھا کہ مصنف (الی یالی ابتدا الشرع) پر اقتصار فرماتے لیکن اسوجہ سے کہ جمہور کے نزدیک اول جز کی شان کا اہتمام ہے مصنف نے اوسکو

ساتھ تصریح فرمائی ہے یہاں تک کہ امام ابوحنیفہؒ کے سوا کھل ایسا سطر لکے ہیں کہ اس جزو اول میں ادا مستحب ہے اور ایسا ہی جزو ناقص ہے کہ اوسمین امام زعفر کا خلافت ہے اس وجہ سے اوسکے ذکر کے ساتھ مصنفؒ نے تصریح فرمائی ہے اور یہ کہ کل اوسوقت ہے جبوقت مصلی وقت میں صلوٰۃ کو ادا کرے گا لیکن جبوقت صلوٰۃ وقت سے فوت ہو جائیگی یعنی نماز کا وقت گزر جائے گا تو اوسوقت وجوب جملہ وقت کی طرف انصاف کیا جائیگا اسلئے کہ کل وقت کو سب گروانے سے مانع زائل ہو گیا ہے مانع کل وقت کا صلوٰۃ کے واسطے طرف ہوتا ہے زوال مانع اسلئے ہے کہ وقت باقی نہیں رہا ہے جب کہ کل وقت قضا کے واسطے سبب ہوگا اور وہ کل وقت کامل ہے تو اوسوقت صلوٰۃ کاملہ واجب ہوگی پس صلوٰۃ کاملہ ادا کی جائیگی مگر کامل وقت میں اوسکی طرف مصنفؒ نے اپنے قول کے ساتھ اشار کیا ہم فلنہ الا بتیادی عصر فی الوقت الناقص بخلاف عصر یوم یعنی بوجہ اسلئے کہ آجکے عصر کے وجوب کا سبب ناقص وقت ہے جبوقت مصلی نماز عصر کو اجزا صحیحہ میں ادا کرے گا اور کل کے عصر کے وجوب کا سبب کل وقت فائت کامل ہے ہم نے یہاں تک کہ کل کا عصر وقت ناقص میں ادا نہ ہوگا اسلئے کہ جبکہ صلوٰۃ وقت سے فوت ہو جائیگی تو کل وقت اوسکا سبب ہوگا اور وہ کل وقت باعتبار اپنے اکثر اجزا کے کامل ہے اگرچہ وقت ناقص کو شامل ہے پس اوسکی قضا صحیح نہوگی مگر وقت کامل میں اور آجکے دن کا عصر وقت ناقص میں ادا ہوگا اسلئے کہ جبکہ اوسکا اول وقت میں ادا کیا ہوگا اور اوس کا شروع جزو ناقص کے متصل ہوگا تو وہ جزو ناقص آجکے عصر کے وجوب کا سبب ہو جائے گا پس یہ عصر ناقص ادا کیا جائے گا جیسا کہ واجب ہوا ہے یہ اعترض نہیں کیا جائے گا کہ جس شخص نے نماز عصر کو اول وقت میں شروع

نہا اول کے عصر کے وقت کا انصاف

کیا پہلو سکو تعدیل اور تطویل کے ساتھ ہر آنکھ و راز کیا کہ آفتاب غروب ہو گیا تو یہ  
صلوۃ ناقص تمام ہوگی حال یہ ہے کہ اوسکا شروع وقت کامل میں تھا اسلئے کہ ہم یہ  
جواب دینگے کہ تمام وقت ناقص میں لازم نہ آئے گا مگر اس سبب سے کہ مصلی نے  
عزیمت پر بنا کی ہے اسلئے کہ عزیمت ہر ایک صلوۃ میں یہ ہے کہ صلوۃ تمام وقت  
میں ادا کی جائے پس اگر بہت سے اجزاء عزیمت پر اقبال کے ساتھ اوس قبل  
سے ہے کہ ہرگز جمع نہ ہوگا یعنی عزیمت پر عمل کرنے کی وجہ سے اگر بہت ضرور لازم آئیگی  
پس اسقدر اگر بہت عفو کر دانی جائیگی ہم و من حکمہ اشترطنا فیہ التعمین یعنی اس قسم کے حکم  
سے کہ یہ قسم ظرف ہے نیت تعین کا شرط اگرنا اسطور پر ہے کہ مصلی (نویت ان اصلی  
ظہر الیوم) کہے مطلق نیت کے ساتھ آج کا ظہر صحیح ہوگا اسلئے کہ جبکہ وقت صلوۃ  
وقتی غمیرہ نوافل اور قضا کے لئے ظرف صالح ہے تو یہ واجب ہوگا کہ مصلی نیت  
تعمین کرے م و لا یفقط الضیق الوقت یعنی جبوقت وقت بسبب تقصیر مصلی کے  
آخر وقت تک توسع سے تنگ ہو جائیگا یا بسبب نوم یا نسیان مصلی کے تنگ  
ہو جائیگا مصلی کے نوم سے تعین ساقط ہوگی اسلئے کہ ضیق نہیں آئی ہے مگر بسبب  
عارض کے اور اصل میں دست تہی م و لا یعمین بالتعمین الا بالادار یعنی اگر کسی نے  
اول وقت یا اوسط وقت یا آخر وقت کو معین کر لیا تو اس شخص کی تعین لسانی یا تعین قصداً  
کے ساتھ وقت متعین ہوگا مگر جبوقت وہ نماز کو ادا کرے گا پس جس کسی وقت میں وہ  
ادا کرے گا تو وہ وقت متعین ہوگا اور اگر اوسوقت میں کہ اوسے معین کیا تا ادا نہ کر لیا  
بلکہ جزا خیر میں ادا کرے گا تو اس ادا کا نام قضا نہ کیا جائیگا مگر الحاقاً فی الیمین حاشا  
شخص کفارہ یمین میں تین اشیا کے درمیان متغیر ہوتا ہے اطعام عشرہ مساکین  
یا کسوت عشرہ مساکین یا تخریر قبیلہ پس اگر حاشا ان تین اشیا سے ایک شے کو

۵۵

اور اگر قضا ضیق وقت میں

زبان یاد دل کے ساتھ متعین کرے گا جب تک کہ او سکھوا و انکرے گا تو اللہ تعالیٰ کے  
 نزدیک کوئی شے متعین نہوگی پس حیثیت ادا کرے گا تو متعین ہو جائے گی اور جو شے  
 کہ اول متعین کی تھی اگر اوس کا غیر ادا کرے گا تو وہ ادا کرنے والا ہو گا ہم او کیون معیار الہی  
 سبباً لوجہ کثیر رمضان ت یا یہ کہ وقت معیار ہو کہ واجب پر منطبق ہو اور واجب سے  
 فاضل تر ہے اور غریکے واسطے وسعت نکرے اور اوس واجب کے وجوب کی واسطے  
 سبب ہو جیسے کہ رمضان کا مہینہ ہے کہ اس کے دن فرض روزوں کے واسطے معیار  
 ہیں کہ فرض روزوں سے فاضل نہیں رہتے ہیں اور فرض روزوں کے وجوب کی واسطے  
 سبب ہیں شس اس عبارت کا عطف مصنف کے قول لا امان لیکن ظرفاً پر ہے  
 موقت کی چار نوعوں سے یہ ثانی نوع ہے اول نوع اور اس نوع کے درمیان فرق نہیں ہے  
 مگر اتنا کہ اول نوع موقت کا ظرف ہے اور یہ نوع معیار ہے اور معیار وہ وقت ہے کہ موقت  
 کا استیعاب کرتا ہے یعنی موقت کو گہیر لیتا ہے اور موقت سے فاضل نہیں ہوتا ہو  
 پس موقت بسبب طول وقت کے طویل ہوتا ہے اور بسبب قصر وقت کے قصیر ہوتا ہے  
 اسلئے صوم بسبب طول نہار کے طویل ہوتا ہے اور بسبب قصر نہار کے قصیر ہوتا ہے پس  
 نہار صوم کے واسطے معیار ہے اور شہر رمضان وجوب صوم کے واسطے سبب بھی  
 ہے اور وجوب صوم کے سبب میں اختلاف کیا گیا ہے کہا گیا ہے کہ کل شہر  
 رمضان کا صوم کے واسطے سبب ہے اور کہا گیا ہے کہ راتوں کے سوا فقط دن صوم  
 کے واسطے سبب ہیں پھر کہا گیا ہے کہ رمضان کے چھینے کا اول جز تمام شہر کے  
 صوم کے وجوب کے واسطے سبب ہے اور کہا گیا ہے کہ اول جز ہر ایک  
 دن کا ہر ایک دن کے روزہ کے لئے علیحدہ سبب ہے چنانچہ کل کو تفسیر احمدی میں  
 مذکور کیا ہے۔

اور مصنف نے اچھا لکھ دیا کہ رمضان کا مہینہ اور اسے صوم کے لئے شرط  
 ہے باوجودیکہ شہر رمضان اور اسے صوم کی شرط بھی ہے مصنف نے قرآن کے ساتھ  
 انکشاف اس لئے کہ جو وقت ہے اور اس کے واسطے وقت شرط ہے اور یہ امر بالظہور  
 معلوم ہے یہ مصنف نے شہر رمضان کے معیار ہونے پر تفریع کی پس کہا م فیصیر  
 غیرہ منقیات پس غیر واجب اس معیار میں منتفی ہوتا ہے ش یعنی جبکہ رمضان کا مہینہ  
 روزہ کے واسطے معیار ہے تو غیر فرض کا رمضان میں منتفی ہوتا ہے جیسے کہ رسول  
 علیہ السلام نے فرمایا ہے (اذا اُتِیَ شَعْبَانُ فَلَا صُومَ لَإِعْنِ رَمَضَانَ) ہم ولات شرط  
 نیتہ التعمینات اور اس واجب میں نیت تعیین کی شرط نہیں ہے اس لئے کہ غیر واجب اس میں منتفی ہوا  
 واجب متعین ہے ش اور صوم رمضان میں نیت تعیین کی شرط لگائی جائے گی کہ صایم  
 اس طور پر کہے (بصوم تعد نیت بفرض رمضان) اس لیے کہ یہ تعیین نیت کی مشروع  
 نہیں ہوئی ہے مگر صلوة میں اس وجہ سے کہ نماز کا وقت غیر نماز کے واسطے ہی طرف  
 صالح ہے اور روزہ میں یہ امر منتفی ہے اس لیے کہ صوم کا وقت غیر صوم کے واسطے صالح  
 نہیں ہے اور امام شافعی رحمۃ اللہ نے صلوة کے قیاس پر فرمایا ہے کہ صوم میں تعیین نیت  
 کی لابد ہے اور امام زفر نے فرمایا ہے کہ صوم میں اصل نیت کی طرف ہی حاجت نہیں  
 ہے اس لئے کہ صوم بسبب تعیین اللہ تعالیٰ جل شانہ کے متعین ہے اور غیر امور کا امور  
 کا واسطہ ہے اور واسطہ ہمارے مذہب میں ہے کہ ہنہ کہا ہے کہ نیت لابد ہے  
 اور تعیین کی طرف حاجت نہیں ہے م فیصاف مطلق الاسم مع الخطار فی الوصفت  
 اور خطا کے ساتھ وصف کرنے میں اس واجب کی طرف پہنچا جاتا ہے جیسے کہ صایم  
 نیت کرے کہ اس دن میں صوم نفل میں ادا کرتا ہوں یا دوسرے واجب کو ادا کرتا ہوں یہ تفریع میں یہ وصف متبطل  
 ہوتا ہے اور صوم فرض ادا ہوتا ہے اس سبب سے کہ اس دن میں غیر صوم رمضان کا

لکھنے میں غلطی  
 اور اسکو ملاحظہ  
 قاری صاحب  
 جنوب شعبان  
 آخر جمادی  
 روزہ کو رمضان  
 سے ہے

فقہی۔ بہش ہاسبت پر یعنی مصنف کے قول فیصیر پر تفریع ہے یعنی صوم رمضان کی مطلق اسم صوم کے ساتھ اصابت ہوئی ہے صایم اسطور پر کہ (نیت الصوم) اور صوم رمضان کی صوم رمضان کے وصف کی خطا کے ساتھ بھی اصابت ہوتی ہے اسطور پر کہ صایم نفل یا دوسرے واجب کی نیت کر لے تو یہ صوم نفل یا صوم واجب ہوگا مگر رمضان سے اور اس خطا کے ساتھ مواضع صواب ہے اس خطا کے ساتھ عمد کی ضد مابین ہے اسلئے کہ اس خطا میں عامہ اور مخطی دونوں برابر ہیں م الا فی المسافر نبوی واجبا آخر عند ابی حنیفہ مگر مسافر کے حق میں اس حال میں کہ دوسرے واجب کی نیت کرے تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک فرض واقع ہوگا ش یہ کلام مقدم سے استثنا ہے یعنی امام ابو حنیفہ کے نزدیک یہ ہے کہ خطا کے ساتھ رمضان کے وصف کرنے میں ہر ایک شخص کے حق میں رمضان حاصل ہوگا مگر مسافر کے حق میں رمضان حاصل ہوگا درحالیہ کہ مسافر رمضان میں دوسرے واجب کی نیت قضا یا کفارہ کی قسم سے کرے گا پس مسافر جس چیز سے نیت کرے گا صوم اس سے واقع ہوگا رمضان سے واقع ہوگا اس لئے کہ جبکہ وجوب اور مسافر کے حق میں ساقط ہو گیا ہے تو اس کے بعد مسافر کمانے کے درمیان اور دوسرے واجب کے درمیان مخیر ہے۔

اور صاحبین کے نزدیک دوسرا واجب صحیح ہوگا اسلئے کہ شوہر رمضان کا مسافر کو حق میں یتیم کی مانند موجود ہے اور مسافر کو افطار کے واسطے رخصت نہیں دی گئی ہے مگر آسانی کے واسطے پس جو وقت مسافر رخصت کو قبول نہ کرے گا تو اس کا حکم اصل کی طرف لوٹ آئے گا پس مسافر نفل یا دوسرے واجب سے جس شے کی نیت کرے گا صوم اس سے واقع ہوگا بلکہ صوم رمضان سے واقع ہوگا اور یہ مسافر متلبس ہے ہم بخلاف

مسافر اور نفل کا صوم کے واسطے نیت کرنا

المريض مسافر کا حکم رمضان کے حکم کے خلاف ہے ش اگر بیمار شخص نفل یا دوسرے واجب کی نیت کرے گا جس شے سے اونے نیت کی ہے اوس سے صوم واقع ہوگا اسلئے کہ مریض کی خصت حقیقت عجز کے ساتھ متعلق ہے نہ عجز تقدیری کے ساتھ پس جبوقت مریض روزہ رکھ گیا اور اپنے نفس پر محنت کا تحمل کرے گا تو یہ جانا جائیگا کہ مریض عاجز نہ تھا پس مریض کا صوم رمضان سے واقع ہوگا یہ مذہب مختار ہے۔

اور کہا گیا ہے کہ مریض کی خصت ہی عجز تقدیری کے ساتھ متعلق ہے اور وہ عجز تقدیری مرض کی زیادتی کا خوف ہے پس مریض مسافر کی مانند ہے اور ان دونوں روایتوں کے درمیان تطبیق میں یہ کہا گیا ہے کہ وہ مریض کہ روزہ ادا سکوتر دیتا ہے جیسے پڑا ہے اور آنکھ کا درد ہے پس اوسکی خصت خوف از دیا و مرض اور عجز تقدیری کے ساتھ متعلق ہے اور وہ مریض کہ روزہ ادا سکوتر نہیں دیتا ہے جیسے استلارطین کا مرض ہے تو اوس مریض کی خصت حقیقت عجز کے ساتھ متعلق ہے جبوقت یہ مریض روزہ رکھ گیا تو یہ ظاہر ہوگا کہ اسکو عجز جتنی نہ تھا پس جس شے سے اونے نیت کی ہے اوس سے صوم واقع ہوگا بلکہ روزہ رمضان سے واقع ہوگا مرنی النفل عنہ روایات ان اور نفل کی نیت میں امام ابوحنیفہ سے دو روایتیں ہیں ش یہ عبارت مصنف کے قول (یعنی واجب آخر) کے ساتھ متعلق ہے یعنی صوم نفل میں مسافر کے واسطے امام ابوحنیفہ سے دو روایتیں ہیں حسن بن زیاد کی روایت میں ہے کہ مسافر جس شے کی نیت کرے گا صوم اوس سے واقع ہوگا اور ابن سماعہ کی روایت میں ہے کہ صوم رمضان سے واقع ہوگا اور یہ اختلاف امام ابوحنیفہ کی ادن و در و لیون پر ہے کہ حسن بن زیاد اور ابن سماعہ دونوں نے اونکو نفل کیا ہے اول دلیل یہ ہے کہ جبکہ اللہ تعالیٰ نے مسافر کو

عجز تقدیری  
و عجز از نفل  
و عجز از صوم  
و عجز از رکوع  
و عجز از قیام  
و عجز از سجود  
و عجز از رکوع  
و عجز از قیام  
و عجز از سجود  
و عجز از رکوع  
و عجز از قیام  
و عجز از سجود

صوم نفل مسافر کے واسطے

۵

افطار کے ساتھ رخصت وہی ہے تو رمضان اور سکے حق میں شعبان کی مانند ہے اور شعبان میں صوم نفل صحیح ہوتا ہے پس ایسا ہی رمضان میں صوم نفل صحیح ہوگا اور ثنائی دلیل یہ ہے جبکہ مسافر کو افطار کو اسے رخصت کو بھی ہوتا کہ اپنی منافع پر نہیں مین اور سکواسترحت کے ساتھ صرف کرے اوس مسافر کا اوس رخصت کو اپنے منافع دینیہ میں صرف کرنا البتہ اولیٰ ہوگا اور منافع دینیہ اوس شے کی قضا ہے کہ مقرر قضا اور کفارہ سے اوس پر واجب ہے اسلئے کہ اگر وہ مسافر اس رمضان میں مرجائے گا تو اس رمضان کی وجہ سے عقوبت نہ پایا جائیگا اور بسبب قضا اور کفارہ کے عقوبت دیا جائیگا اور نفل اور سکے واسطے اہم نہیں ہے نہ اوسکے مصالح دین میں اہم ہے اور نہ اوسکے مصالح دنیا میں اہم اور کیون معیار الہ لا سبب القضا رمضان تا یا وقت واجب کے واسطے معیار ہو اور اس کے واسطے سبب نہ ہو جیسے کہ قضاے رمضان ہے اس عبارت کا عطف مصنف کے قول سابق (اما ان کیون الوقت ظرفاً) پر ہے موت کی انواع اربعہ سے یہ ثالث نفع ہے اسلئے کہ وقت قضا کا قضا کے لئے بلاشبہ معیار ہے اور اوسکے وجہ کا سبب شہر سابق رمضان کا شہر وہ ہے یہ ایام کہ ان میں قضا مستحق ہے وجہ قضا کا سبب نہیں مین اسلئے کہ قضا کا سبب وہ سبب ہے جو ادا کا سبب ہے اور وقت کی شرطیت کا حال نہیں جانا گیا ہے ظاہر عدم ہے اس لئے کہ جس وقت تعیین وقت کی شارع کی جانب سے معلوم نہیں ہوتی ہے تو کوئی وقت اوسکی شرط ہوگا اور بعض نسخوں میں (والنذر المطلق) واقع ہوا ہے اسلئے کہ نذر کا وقت صوم نذر کے واسطے معیار ہے اور وہ وقت نذر مطلق کے وجہ کا سبب نہیں ہے اور وجہ نذر کا سبب وہی نذر ہے لیکن نذر معین جو ہے اس کی نسبت کہا گیا ہے کہ اس معنی میں نذر مطلق کی شریک ہے

نفسا سبب دینی ہے اور ادا کا سبب ہے

نفسا سبب دینی ہے اور ادا کا سبب ہے

نذر معین اور نذر مطلق



کہ اوسکا وقت اوسکے لیے معیار ہے اور نذر معین نذر مطلق کی مخالفت نہیں ہے مگر بعض احکام نذر مطلق میں وہ بعض احکام نذر مطلق کے اشتراط نیت تعیین اور عدم احتمال فوات ہے اس لیے صفت نے نذر کو مطلق کے ساتھ مقید کیا اور ظاہر یہ ہے کہ نذر معین اس امر میں رمضان کی شریک ہے کہ اوسکے ایام اوسکے لیے معیار اور سبب وجوب ہیں بعد اسکے کہ نافذ نے ان ایام میں اوس نذر کو اپنے نفس پر واجب کر لیا ہے اگرچہ علما نے اس طور پر کہا ہے کہ نذر وجوب کے واسطے سبب ہے۔

اور حاصل یہ ہے کہ نذر معین بعض احکام میں رمضان کی شریک ہے اور بعض دوسرے احکام میں قضاے رمضان کی شریک ہے پس ان دونوں میں سے جسکے ساتھ چاہو نذر معین کا الحاق کرو اور صاحب منتخب حسامی نے نذر معین کو صوم رمضان کی جنس سے گروا ہے اور قضا میں رمضان اور نذر مطلق کو امر مقید کی اقسام سے قرار نہیں کیا بلکہ یہ ہر ایک مطلق ہے قبیل زکوٰۃ اور صدقہ فطر سے ہے اور جس شخص نے قضا میں رمضان اور نذر مطلق دونوں کو امر مقید کی قسم میں داخل کیا ہے اوسنے اس طرف نظر کی ہے کہ یہ دونوں راتوں کے سوا دونوں کے ساتھ مقید ہیں اور یہ جلد سازی ہے ہم و شتر فیہ

نیت التعمین ولا یجوز التخلی الفوات بخلاف الاولین ت اس قسم میں تعیین نیت کی شرط ہے پس یہ روزے اور انہونگے مگر جبکہ ان روزوں کی نیت کی تعیین ہوگی مطلق نیت کے ساتھ اور انہونگے اور بفضل کی نیت کے ساتھ اور یہ قسم فوات کا احتمال نہیں رکھتی ہے کہ ایام عمر میں ان واجبات کی ادائ ممکن ہے بخلاف پہلی دو قسموں کے کہ اُنکا فوات وقت کے گزر جانے سے ممکن ہے شش یعنی موقت کی اس قسم ثالث میں نیت تعیین کی شرط کی جاتی ہے صایم اسطور پر کہے (نیت للفقصار والنذر) یہ موقت مطلق نیت اور بفضل اور دوسرے واجب کی نیت کے ساتھ اور انہونگا ہم و شتر فیہ التعمین یعنی رات سے

نیت کرنی شرط لیجائے گی اسلئے کہ رمضان کے ماسواہل وقت نفل کے واسطے محل  
 ہے پس جمیع مساکات نفل پر واقع ہونگے جب تک کہ صوم عارضی رات سے معین  
 نہ کیا جائیگا اور وہ صوم عارضی قضا اور کفارہ اور نذر مطلق ہے بخلاف نذر معین کے کہ نذر  
 معین مطلق نیت اور نفل کی نیت کے ساتھ اواکی جائے گی لیکن دوسرے واجب  
 کی نیت کے ساتھ وہ نذر معین اوانفی جائے گی اور نذر معین میں تیمیت شرط نفل کی جائیگی  
 اس لئے کہ وہ فی نفسہ رمضان کی مانند معین ہے اساک مطلق واقع نہ ہوگا مگر  
 نذر معین پر جب تک اساک مطلق کو دوسرے واجب کی طرف نہ پھیرا جائے گا۔  
 اور یہی یہ ہے کہ یہ ثالث متم فوات کا احتمال نہیں کہتی ہے بلکہ حیو قوت اسکے واسطے  
 روزہ رکھنا تو صایم مودی ہوگا اسلئے کہ پھر سے نزدیک کل عمر کے واسطے محل ہے اور  
 امام شافعیؒ کے نزدیک یہ ہے کہ اگر اوس نے اس رمضان کو قضا کیا یعنی قضا سے  
 رمضان کے روزے نہ رکھے یہاں تک کہ دوسرا رمضان آگیا تو اس وجہ سے کہ اوس نے  
 تکمیل اور تعاون کیا ہے اوپر فدیہ مع قضا کے جبر اور جب ہوگا ہم بخلاف القسمین  
 الاولین و فتم کہ اوس میں وقت ظرف اور سبب ہے اور وہ فتم  
 کہ اوس میں وقت معیار اور سبب ہے وہ دونوں تسمین  
 صلوٰۃ اور صوم میں اسلئے کہ یہ دونوں فوات کا احتمال کہیں گی حیو قوت ان دونوں  
 کو وقت معیوم میں ادا کیا ہوگا پس ہر ایک ان دونوں سے قضا ہوگا مگر او کیون مشکل  
 یث بل المعیار وانظر کالج ت یا واجب کا وقت مشکل ہو کہ معیار کا شبہ ہو اور ظرف کا بھی  
 مشابہ ہو جیسے کہ حج ہے حج کا وقت حج کے معنی میں دوسرا حج ان معینوں میں  
 صحیح نہیں ہے مث اس عبارت کا عطف اقبل پر یعنی (اما ان یلکون الوقت ظرف  
 پر ہے اور انواع موقت سے یہ چوتھی نوع ہے یعنی یا موقت کا وقت مشکل ہوگا

رمضان میں روزہ کی نیت رات کو شرط ہے

نیت کا شرط ہے

یعنی مشتبہ الحال ہوگا کہ من وجہ معیار کا مشابہ ہوگا اور من وجہ ظرف کا مشابہ ہوگا اسکی  
تفسیر حج کا وقت ہے حج کا وقت اس معنی کے ساتھ مشکل ہے اور حج کے وقت  
کا اشکال روز و ہون سے ہے۔

اول وجہ یہ ہے کہ حج کا وقت شوال اور ذیقعدہ اور عشرہ ذی الحجہ ہے اور حج  
ادائین کیا جاتا ہے مگر بعض عشرہ ذی الحجہ میں بس وقت فاضل ہوتا ہے اس وجہ سے  
حج کا وقت ظرف ہوتا ہے اور اس حیثیت سے کہ اس وقت میں کوئی شے ادا نہیں  
کی جاتی ہے مگر حج واحد توج حج کا وقت معیار ہوتا ہے بخلاف صلوٰۃ کے کہ وقت واحد  
میں مختلف صلوٰۃ ادا کی جاتی ہے۔

ثانی وجہ یہ ہے کہ حج عام عمر میں فرض نہیں ہوتا ہے مگر اکیبار اگر حج کرنے والا عام  
نہانی یا عام ثالث کو باہیکا تو وقت موس ہوگا جس وقت میں وہ چاہیگا حج کو ادا کرے گا  
اور اگر عام ثانی کو نہ پاسے گا تو وقت مضین ہوگا یہ لایہ ہے کہ حج کو عام اول میں  
ادا کرے۔

لیکن امام ابو یوسفؒ نے جانب تقصیق وقت کو اعتبار کیا ہے اور امام محمدؒ نے جانب  
توسع وقت کو اعتبار کیا ہے اور سطور پر کہ مصنفؒ نے کہا ہم متعین اشہار الحج من العام  
الاول عند ابی یوسفؒ خلافاً للحمۃ اور استطاعت کے زمانہ سے حج کے واسطے اول  
سال امام ابو یوسفؒ کے نزدیک متعین ہے اس امین امام محمدؒ کا خلافت سے  
یعنی امام ابو یوسفؒ کے نزدیک یہ لایہ ہے کہ حج کرنے والا احتیاطاً اور احترازاً فوت  
ہے حج کو عام اول میں ادا کرے اسلئے کہ عام ثانی تک حیات مہموم ہے اور وقت  
مدیر ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک ابونکوبہ شخصیت دی جائیگی کہ عام اخیر تک تاخیر کرے  
اس شرط کے ساتھ کہ عام آخر میں اس سے حج فوت ہو جائے اور اس سلسلہ میں

شروع کی تعیین عام اول سے ہے یا نہیں ہے

اختلاف کا ثمرہ ظاہر ہوگا مگر آٹھ مین پس سہ وقت عام اول مین اوکھیا ہوگا کہ نام ابو یوسف کے نزدیک فاسق اور مردود الشہادت ہو جائیگا پہر جس وقت عام ثانی مین اوکرے گا تو آٹھ اوس سے مرتفع ہو جائیگا اور ایسی شہادت قبول کی جائیگی اور ایسا ہی ہر عام میں ہوگا اور امام محمد کے نزدیک آٹھ ہوگا کہ ہر موت کے وقت یا موت کے علامات پانے کے وقت آٹھ ہوگا اور مردود الشہادت ہوگا لیکن جبکہ اوکرے گا تو فریقین کے نزدیک اور اہل کی تصانیف میں ویثاوی باطلاق النیت لاینبیہ النفل اور حج نیت مطلقہ کے ساتھ ادا ہوتا ہے یہ حکم معیار کے شبہ کا ہے اور حج نفل کی نیت کے ساتھ ادا نہیں ہوتا ہے یہ حکم ظرف کے شبہ کا ہے حج کی ادا مطلق نیت کے ساتھ اس وجہ سے ہے کہ حج مین الشاء ہے شش وقت حج کے شکل ہونے کا یہ حکم ہے یعنی اگر حج کو مطلق نیت کے ساتھ اوکرے گا اور اسطور پر کسے گا (نوبت الحج) تو حج فرض واقع ہوگا بخلاف اوس صورت کے کہ جو وقت کیسے گا (نوبت حج النفل) پس یہ حج نفل واقع ہوگا اور امام شافعی نے فرمایا ہے کہ اسکا حکم یہی یعنی حج نفل فرض واقع ہوگا اسلئے کہ نفل کی نیت کرنے والا سفیہ ہے بہر واجب ہے کہ اسکو حج کیا جائے اور اسکا تصرف حج نفل مین قبول کیا جائے ہمنے کہا کہ یہ حج اوس اختیار کو جو کہ عبادات مین شرط کیا گیا ہو باطل کر دیگا۔

حاصل یہ ہے کہ جبکہ حج کا وقت معیار اور ظرف کا مشابہ ہے تو معیار اور ظرف دونوں سے وقت حج نے شبہ لیا ہے حج نے معیار ہونے کی حیثیت سے صوم سے شبہ لیا ہے پس مطلق نیت کے ساتھ حج صوم کی مانند ادا کیا جائے گا اور ظرف ہونے کی حیثیت سے حج نے صلوٰۃ سے شبہ لیا ہے پس صلوٰۃ کی مانند نفل کی نیت کے ساتھ حج ادا کیا جائیگا پس ایسا ہی لاینبیہ ہے کہ سمجھا جائے کہ جبکہ صفت نے

اور حج نفل نیت

نفل اور ایسا ہی لاینبیہ کے ساتھ صفت نیت







## نہی کا بیان

ہم ومنہ النہی وہو قولہ اسے القائل لغیرہ علی سبیل الاستعلاء لا یفعل یعنی یہ کہ نہی اپنے  
خاص سے ہونے میں امر کی مانند ہے اسلئے کہ نہی وہ لفظ ہے کہ معنی معلوم  
کے واسطے وضع کیا گیا ہے اور معنی معلوم تحریم ہے اور بانی قیودات نہی کی ویسی  
ہی ہیں جیسے کہ امر میں گذر اسے غیر اس کو کہ قائل کا قول (لا تفعل) (افعل) کی جگہ وضع  
کیا گیا ہے اور نہی مخاطب اور غائب اور متکلم اور معروف اور مجہول کو شامل ہوتی ہے  
ہم وان یقتضی صنفہ التبعی للنہی عنہ صنفہ وہ صنفہ انما ہی ت اور یہ نہی منہی عنہ کی واسطے  
تبع کی صفت کا اقتضا کرتی ہے یعنی وہ فعل کہ نفس الامر میں تبع ہے نہی او کے  
ساتھ متعلق ہوتی ہے یہ نہی کی حکمت کی ضرورت کی وجہ سے ہے کہ وہ حکیم  
ہے ش حکیم نہی نہیں کرتا ہے کہ غرض اور منکر سے جیسے کہ حسن جانب امر میں ایسا  
ہی ہے یعنی امر کا مقتضی ہے یہ یہ ہے کہ نہی میں بحسب اقسام تبع کی تقسیم  
ہے اور تبع یہ تبع یون سے کہ یا تبع لعینہ ہو یا تبع لغیرہ اور تبع لعینہ اور تبع لغیرہ دونوں  
سے ہر ایک دو نوع ہے پس مجموعہ چار انواع ہو گئے اور سطور پر کہ مصنف نے  
اپنے قول کے ساتھ بیان کیا ہے ہم وہو یعنی نہی عنہ جو نہی سے مفہوم ہوتا ہے  
ہم اما ان کیون قیما لعینہ یعنی نہی عنہ کی ذات قطع نظر اوصاف لازمہ اور عوارض مجاورہ  
کے تبع ہو ہم وہو ذلک نوعان وضعاً وشرعاً اور یہ تبع دو نوع ہے ایک نوع  
وہ ہے کہ او کا تبع اوس وجہ سے ہے کہ عقل او سکوا وراک نہ کر سکے اور دوسری  
نوع وہ ہے کہ او کا تبع شرع کے بیان کرنے کے ساتھ جانا گیا ہے یعنی شرح  
نے کشف کر دیا ہے کہ نفس الامر میں یہ تبع بالذات ہے ش اول یعنی تسبیح

نہی

تبع لغیرہ دو نوع ہے



قیح لعینہ اس حیثیت سے ہے کہ قطع نظر و رد شرع سے قبیح عقلی کے واسطے وضع کیا گیا ہے اور ثانی قبیح لعینہ اس حیثیت سے ہے کہ اسکے قبیح کے ساتھ شرع وارد ہوئی ہے ورنہ عقل اور سکوا جز کرکتی ہے مگر اولیٰ غیرہ اس عبارت کا عطف مصنف کے قول (لعینہ) پر ہے مگر ذلک نوعان وصف و مجاور یعنی یہ کہ اول نوع قبیح لغیرہ کی وہ ہے کہ قبیح نہی عنہ کے واسطے وصف ہے یعنی نہی عنہ کو لازم اور نہی عنہ سے وصف کی مانند غیر متفا ہے اور ثانی نوع قبیح لغیرہ کی وہ ہے کہ قبیح اوسین نہی عنہ کا بعض اوقات میں مجاور ہے اور بعض دوسرے احیان میں وہ قبیح نہی عنہ سے متفا ہوتا ہے مگر کافر بوجہ الخ و صوم یوم النحر والبیع وقت النذر یہ ائمہ انواع اربع کی ترتیب لغت و نشر میں پس کفر اوس نہی عنہ کی مثال ہے جو وضع قبیح لعینہ ہے اسلئے کہ کفر اوس معنی کے واسطے وضع کیا گیا ہے کہ اپنی اصل وضع میں وہ قبیح ہے اگر کفر کے قبیح پر شرع وارد نہ ہوتی تو عقل اوس قبیل سے ہے کہ او سکوا جرم کرنی اسلئے کہ کفران نعم کا قبیح عقول سلیمہ میں مکرور ہے اور بیع حر کی اوس نہی عنہ کی مثال ہے کہ شرعاً قبیح لعینہ ہے اسلئے کہ بیع لغت میں اوس معنی کے واسطے وضع نہیں لگی ہے کہ وہ عقلاً قبیح ہے اور بیع حر میں قبیح نہیں ہے مگر بوجہ اسکے کہ شرع نے بیع کی تفسیر بباولہ ال بالمال کے ساتھ کی ہے اور شرع کے نزدیک حرام نہیں ہے اور ایسی محدث کی صلوٰۃ ہے کہ شرعاً قبیح ہے اسلئے کہ شائع نے محدث کو اس صفت سے خارج کر دیا ہے کہ محدث صلوٰۃ کیواسلئے اہل ہے۔

اور صوم یوم النحر اوس نہی عنہ کی مثال ہے کہ وصف قبیح لغیرہ ہے اسلئے کہ صوم فی نفسہ عبادت اور اللہ تعالیٰ کے واسطے جمیع خواہشوں سے اپنے نفس کو روک کر رہا ہے اور صوم یوم النحر حرام نہیں ہے مگر اس وجہ سے کہ یوم النحر اللہ تعالیٰ کی

قیح لغیرہ

نشر

صوم یوم النحر



کی وحی ہے اس حیثیت سے مشروع ہے کہ حیاض منکوحہ سے اور حیاض  
کی وحی حرام نہیں ہے مگر جو باوقی یعنی ناپاکی کے اور اوقی اوس قبیل سے  
ہے کہ یہ ممکن ہے کہ اوقی وحی سے منفک ہو اسطور پر کہ وحی بدون اوقی کو پائی جا  
اور اوقی بدون وحی کے پائی جاے۔

اور ایسی ہی صلوٰۃ ارض منسوبہ میں فی ذالہا مشروع ہے اور صلوٰۃ ارض منسوبہ میں حرام  
نہیں ہے مگر جو بشفعل ملک غیر کے اور شغل ملک غیر اوس قبیل سے ہے کہ  
صلوٰۃ سے منفک ہوتا ہے اسطور پر کہ صلوٰۃ بدون شغل ملک غیر کے پائی جاے  
ملکہ اپنی ذاتی ملک میں پائی جاے اور شغل ملک غیر کا بدون صلوٰۃ کے پایا جاے  
اسطور پر کہ اوس میں سکونت رکھتا ہے اور نماز نہیں پڑھتا ہے۔

جبکہ مصنف نے تفسیر غنی سے فراغت پائی تو یہ ارادہ کیا کہ یہ بیان کریں کہ کوئی  
نہی اول قسم پر واقع ہوتی ہے اور کوئی نہی دوسری قسم پر واقع ہوتی ہے  
پس کہا۔

## افعال سیہ و افعال شرعیہ کی بیان

مروا النہی عن الافعال الحسیۃ تقع علی القسم الاول ت اور نہی افعال سیہ اول قسم پر واقع  
ہوتی ہے یعنی نہی افعال سیہ بقیع لعینہ کی موجب ہے ہش افعال حسیہ سے مراد  
وہ افعال ہیں کہ قبل شرع کے اون کے معانی معلوم قدیمہ اپنے حال پر باقیمین  
اور سبب شرع کے متغیر نہیں ہوئے تہمین جیسے کہ قتل اور زنا اور شراب خمر ہے کہ  
نزول تحریم کے بعد ان افعال کے معانی اور ماہیات علی حالہا باقی رہے ہیں  
یہ ارادہ کیا جائیگا کہ ان افعال کی حرمت سیہ اور جس کے ساتھ معلوم ہے شرع

پر موقوف نہیں ہے پس نہی ان افعال حسیہ اصطلاح اور عدم موانع کے وقت قبیح  
 لغت پر واقع ہوتی ہے مگر جس وقت کوئی دلیل اس کے خلاف پر قائم ہو جیسے کہ وظی موجب  
 قیام دلیل انہ کے حالت حیض میں حرام لغت ہے باوجودیکہ وظی فعل حسی سے ہم  
 وعن الامور الشرعیۃ لقیع علی الذمی الفصل یہ وصفات اور نہی افعال شرعیہ سے اس  
 قسم پر واقع ہوتی ہے کہ اس کے ساتھ قبیح از روے وصف کے متصل ہوا ہے  
 پس افعال شرعیہ سے نہی اس امر کی موجب ہے کہ بعد افعال بذات خود مشروع ہیں  
 اور وصف قبیح کے عارض ہونے کی وجہ سے نہی ہوئے ہیں اس عبارت  
 کا عطف مصنف کے قول (عن الافعال الحسیۃ) پر ہے یعنی نہی امور شرعیہ سے  
 اس قسم پر واقع ہوتی ہے کہ اس کے ساتھ قبیح از روے وصف کے متصل ہوا  
 ہے یعنی نہی اس پر حمل کیجاتی ہے کہ نہی عنہ از روے وصف کے قبیح لغت ہے اور  
 امور شرعیہ کے ساتھ مراد وہ افعال ہیں کہ ان کے ساتھ شیع وارد ہوئی  
 ہے اور درود شرع کے بعد ان کے معانی اصلیت متغیر ہو گئے ہیں جیسے صوم اور صلوة  
 اور بیع اور اجارہ ہے۔

اس لئے کہ صوم اصل میں اساک ہے اور شرع میں صوم پر چند اشیاء زیادہ کی گئی  
 ہیں اور صلوة اصل میں دعا ہے و عا پر چند اشیاء زیادہ کی گئی ہیں اور بیع صرف  
 مبادلہ مال بالمال ہے اس مبادلہ پر عاقرین کی اہلیت یعنی بالغ اور شری کا عاقل اور  
 مخیر ہونا اور معقود علیہ کی محلیت یعنی جس چیز پر عقیدہ واقع ہوا ہے اس کی موجودگی وغیر  
 ذلک زیادہ کیا گیا ہے اور اجارہ مبادلہ مال بالمنافع ہے اجارہ پر معلومیت  
 مستاجر اور اجرت اور مدت اجارہ وغیر ذلک زیادہ کیا گیا ہے پس نہی ان افعال  
 شرعیہ سے اطلاق کے وقت قبیح وصفی پر حمل کی جائے گی مگر حیثیت نہی عنہ کو

قیح لعینہ ہونے پر کوئی دلیل ولالت کر لی تو نہی قیح وصفی پر حمل کی جائے گی جیسے کہ بیع مضامین اور طایع اور صلوة محدث سے نہی ہے ہم لان القیح ثبت اقتضائاً فلا یختلق علی وجہ بطل بہ مقتضی وہو الہی ت اسلئے کہ نہی عنہ کا قیح اقتضا ہوتا ہے اس واسطے کہ نہی تحریم کے واسطے موضوع ہے لیکن اس حرام کا قیح اس سبب سے ہے کہ حکیم حرام نہیں کرتا ہے مگر بسبب قیح کے پس یہ قیح اس وجہ نہایت ہوگا کہ قیح کے مقتضی کو باطل کر دے کہ وہ نہی ہے اور یہ اس واسطے ہے کہ اگر حقیقت شرعیہ قیح لعینہ ہوگی تو محال ہوگی محال کے ساتھ نہی تعلق نہیں رکھتی ہے بشی دعویٰ اخیرہ پر یہ دلیل ہے دعویٰ اخیرہ یہ ہے کہ نہی افعال شرعیہ سے قیح لغیرہ پر از روے وصف کے واقع ہوتی ہے اسکا بیان بطل کا مقتضی ہے وہ یہ ہے کہ افعال شرعیہ سے جو نہی ہے اوسمین اختلاف ہے امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ نہی افعال شرعیہ سے قیح لعینہ کی مقتضی ہے کہ یہ کائن ہے اسکو امام شافعیؒ نے قسم اول پر قیاس کیا ہے یعنی افعال حسیہ سے جو نہی ہے وہ اطلاق کے وقت قیح لعینہ پر واقع ہوتی ہے ایسے ہی یہ نہی بھی ہے اسکا بیان آتا ہے۔

اور ہم یہ کہتے ہیں کہ نہی کے ساتھ وہ عدم فعل جو اختیار عباد کی طرف مضاف ہے ارادہ کیا جاتا ہے اگر عباد پر اختیار کے ساتھ نہی عنہ سے باز رہے گا تو اس پر ثواب دیا جائے گا ورنہ اس پر عقاب دیا جائے گا اور اگر اس جگہ یعنی مقام نہی میں عباد کا اختیار ہوگا تو اس رکوز کا نام نسخ اور نفی ہوگا نہی نام نہو کا جیسے کہ حبوت کو زہ میں پانی نہیں ہے اور پینے والو سے (لا تشرب کما ہے) تو یہ نفی ہے اور اگر پانی کی موجودگی کے وقت (لا تشرب) کما جابے گا تو اسکا نام نہی رکما جابے گا پس اصل نہی میں عدم فعل اختیار کے ساتھ ہے اور نہی میں قیح ثابت نہیں ہوتا ہے مگر حکمت ناہی کی ضرورت کے اقتضا سے

افعال شرعیہ میں نہی کا اختلاف

پس یہ لایق ہے کہ یہ قبیح اور مجہول تحقیق نہ کہ اس کے ساتھ مقتضی یعنی نبی باطل ہو جائے اس لئے کہ جب وقت قبیح قبیح لعینہ لیا جائیگا تو نبی نبی ہو جائیگی اور اختیار کو باطل کر دے گی اس لئے کہ اختیار ہر شے کا وہ ہے کہ اس شے کے مناسب ہو پس افعال حسیہ کا اختیار وہ قدرت ہے کہ از روئے حس کے ہے یعنی فاعل یہ قدرت رکھتا ہے کہ اپنے اختیار کے ساتھ زمانہ کے پہلے اللہ تعالیٰ کی نبی کی طرح سے نظر کرنے سے زمانہ سے باز رہے تو اسے جگہ یعنی افعال حسیہ میں قبیح لعینہ ہوگا۔

اور افعال شرعیہ کا اختیار یہ ہے کہ اس میں فعل کا اختیار شارع کی جانب سے ہے اور باوجود اس اختیار کے شارع اس فعل سے فاعل کو نبی کرتا ہے پس یہ فعل مازون فیہ اور منوع عینہ ہوگا اور فاعل اور مانعت و وزن الیک جائے جمع نہون کے کہ یہ کہ وہ فعل یعنی منہی عنہ باعتبار اپنی ذات اور اصل کے مشروع ہو اور باعتبار اپنے وصف کے قبیح ہو اور ان افعال شرعیہ میں اختیار حسی کفایت نہ کرے گا جبکہ کہ قسم اول میں یعنی افعال حسیہ میں تھا کہ اختیار کفایت کرتا تھا۔ اور امام شافعی نے جبکہ کمال قبیح کے ساتھ فرمایا یعنی قبیح لعینہ کہا تو شرعی اختیار جائز اور حسی اختیار باقی رہ گیا اور یہ کہ کو نفع نہ لگایا پس نبی نبی اور نسخ ہو گئی اور مقتضی یعنی نبی بوجہ رعایت مقتضی یعنی قبیح کے باطل ہو گیا اور بطلان مقتضی بوجہ رعایت مقتضی کے انتہی درجہ قبیح ہے اس مقام میں تحقیق کی یہ غایت ہے۔

پھر مصنف نے اس اصل پر تفریع کی کہ اس کی تہدیک کی ہے وہ اصل یہ ہے کہ نبی افعال شرعیہ سے از روئے وصف کے قبیح لغیرہ چل گیا نبی ہے پس کام و لہذا کان الربا و سائر البیوع الفاسدہ و صوم یوم النحر مشروعاً باصلہ غیر مشروع بوجہ تعلق النہی بالوصف لا بالاصل اور اس واسطے کہ نبی حقایق شرعیہ سے قبیح لہو وصف پر واقع ہوتی ہے یا

اور تمام بیوع فاسدہ اور قربانی کے دن کا روزہ اپنی اصل میں یہ سب مشروع ہیں اور یہ سب اپنے وصف کے غیر مشروع ہیں اس وجہ سے کہ نہی کا تعلق وصف کے ساتھ ہوا ہے نہ اصل کے ساتھ بلکہ یعنی اس وجہ سے کہ نہی افعال شرعیہ سے از روے وصف کے قیچہ لیسہ کی مقتضی ہوتی ہے تو یہ امور نہ کورہ باعتبار اصل کے مشروع ہیں نہ باعتبار وصف کے اس لئے کہ رہا معاوضہ مال کا اس مال کے ساتھ ہے کہ اس میں وہ مفصل ہے کہ بسبب عقد معاوضہ کے جابنین سے ایک کے واسطے مستحق کیا جاتا ہے اور یہ باعتبار اپنی اوس ذات کے کہ وہ دو عوض ہیں مشروع ہے اور اسمین منساؤنمین ہر مگر بوجہ اوس فضل کے کہ مشروع ہے اور ایسا ہی تمام بیوع فاسدہ کا حال ہے مانند بیع کی اوس شرط کے ساتھ کہ عقد اوس کا مقتضی نہیں ہے اور اوس بیع میں متعاقبین سے ایک کا نفع ہے یا اوس معقود علیہ کا نفع ہے کہ وہ استحقاق کا اہل ہے اور جب کہ بیع بالخمر اور اوس کی مثل بیوع ہیں کل یہ بیوع باعتبار اپنی ذات کے مشروع ہیں اور اس ہر ایک بیع میں منساؤنمین ہے مگر باعتبار شرط زاید کے پس بیع فاسد قبض کے بعد ملک کے واسطے مفید ہوگی۔

اور ایسا ہی صوم یوم النحر باعتبار اپنے صوم ہونے کے مشروع ہے اور باعتبار اوس وصف کے کہ وہ ضیافت سے اعراض ہے غیر مشروع ہے پس نہی نے اس ہر ایک قسم میں وصف کے ساتھ تعلق پکڑا ہے نہ اصل کے ساتھ بلکہ ایک مقدار سوال امام ابوحنیفہ پر ہے وہ یہ ہے کہ بیع حرکی اور بیع مضامین اور ملاحج کی اور نکاح محارم کا یہ سب افعال شرعیہ ہیں یا وجوہ اسکے سمجھ کہ نہی قیچہ لغیرہ پر واقع نہیں ہوتی ہے بلکہ تمہارے نزدیک نہی قیچہ لغیرہ پر واقع ہوتی ہے پس مصنف نے اس مقدار سوال کا جواب دیا اور کہا ہم والنہی عن بیع المحرم والمضامین والملاحج والنکاح المحارم مجاز عن

النہی اور نہی حرکی بیع اور مضامین اور ملائح کی بیع سے اور نہی محارم کے نکاح سے نفی سے مجاز ہے یہ سب چیزیں نہی عنہا نہیں ہیں بلکہ منہیات ہیں کثرت پس حراس و صف سے عام ہے کہ حر الاصل ہو یا حر العتاقہ ہو اور مضامین جمع مضمونہ ہے اور مضمون وہ شے ہے کہ آبا کے اصلا ب میں ہو اور ملائح جمع لمقح ہے مقح وہ شے ہے کہ اموات کے ارحام میں ہو اور محارم اس وصف سے عام ہیں کہ قربت کی حرمت ہو یا مصاہرت کی حرمت ہو حاصل کلام یہ ہے کہ ان تمام چیزوں سے نہی بطریق مجاز نفی پر محمول ہوتی ہے ہم مکان نخل عدم محلہ یعنی یہ کس نہی بسبب عدم محل نہی کے مشروعیت اشیا کے واسطے نسخ ہے اسلئے کہ محل بیع کا مال ہے اور یہ اشیا مذکورہ مال نہیں ہیں اور محل نکاح کا محملات ہیں اور محارم بسبب نص کے محرمات ہیں اور نفی کے بعد لفظ نسخ کے لائن میں دونوں کے مترادف ہونے پر استحکام تنبیہ ہے اور یہ ممکن ہے کہ اس شخص کے نزدیک اسجگہ نسخ اصطلاحی ہو جو شخص یہ کہتا ہے کہ اصلی اباحت کا رفع اور اوس شے کا رفع جو کہ ایام جاہلیت میں تھی یا جو شے شریع سابقہ میں تھی اوس کا رفع نسخ نام رکھا جاتا ہے اسلئے کہ پورے علیہ السلام کی شریعت میں حرکی بیع تھی اور مضامین اور ملائح کی بیع ایام جاہلیت میں تھی اور بعض محارم کا نکاح ایام جاہلیت میں تھا اور بعض اون محارم کا نکاح ادیان سابقہ میں تمام وقال الشافعی فی البیان یتصرف الی القسم الاول امام شافعی کے مذہب کے بیان میں شروع ہے یعنی یہ کہ امام شافعی کے نزدیک ہر ایک فعل میں افعال حمیہ اور افعال شرعیہ سے نہی قبح عینہ کی طرف منصرف ہوتی ہے پس حرمت زنا کی اور حرمت خمر کی اور حرمت صوم یوم النحر کی امام شافعی کے نزدیک برابر ہے ہم قول کمال الفقیہ درجہ کے کہ امام شافعی کمال قبح کے ساتھ کہنے والے ہیں کثرت قولاً فاعل کے معنی میں



احوال ہے یعنی در حال قایل ہونے امام شافعی کے کمال قبح کے ساتھ کہ وہ قبح لعینہ سے یا تو ایسا مفعول کہ ہے یعنی بوجہ قول امام شافعی کے کمال قبح کے ساتھ ہم کیا تلافی الحسن فی الامر است جیسے کہ ہننے امر میں کیا ہے کہ امر حسن لعینہ کا مقتضی ہر مشی اس لئے کہ ہمارے مذہب سے یہ ہے کہ وہ امر مطلق کہ قہر سے خالی ہو تو وہ حسن لعینہ پر واقع ہوتا ہے بسبب ہمارے کہنے کے اطلاق کے وقت کمال حسن کے ساتھ پس امام شافعی کے نزدیک صوم یوم عید ثواب کے واسطے سبب ہوگا اور بیع فارغ قبض کے بعد ملک کے واسطے موجب منوگی اور امام شافعی نے نہی کو امر کے ساتھ مشابہ نہیں کیا ہے مگر اس لئے ہم لان النہی فی اقتضائہ القبح حقیقہ کلام فی اقتضائہ الحسن است اس لئے کہ نہی اقتضائے قبح میں حقیقت ہے جیسا کہ امر اقتضائے حسن میں حقیقت ہے مطلق امر حسن لعینہ کے واسطے ہے پس مطلق نہی قبح لعینہ کے واسطے ہوگی ش پس یہ لایق ہے کہ نہی اور امر دونوں برابر ہوں ہم ولان النہی عنہ معصیۃ فلا یكون مشروعا لما بینہما من التضاوت اور اس واسطے کہ منہی عنہ معصیت ہے تو منہی عنہ مشروع ہوگا اس وجہ سے کہ مشروعیت اور معصیت میں تضاد ہے پس معصیت مشروع منوگی اور نہی مشروعیت کی باطل کرنے والی ہوگی ش اس عبارت کا عطف تو لا کمال القبح پر ہے اور لان النہی فی اقتضائہ القبح حقیقہ پر اس کا عطف نہیں ہے جیسا کہ ظاہر اس کا موہم ہوتا ہے باعتبار ترتیب احکام نہی اور انار نہی کے امام شافعی کی یونانی دلیل ہے اس لئے کہ نہی کے بعض احکام سے منہی عنہ کا معصیت اور غیر مشروع ہوتا ہے جیسے کہ اول دلیل باعتبار تقدم مقتضائے نہی اور نہی کے اول دلیل ہے ان دونوں مسلکوں کے درمیان فرق ظاہر ہے اور تھے دونوں دلیلوں کا جواب ما تقدم میں ہماری تقریرات کے ضمن میں جان لیا ہے

مرد و زن افعال لازمہ حرمۃ المصاہرۃ بالزنا ثابت اس واسطے امام شافعی نے فرمایا ہے کہ مصاہرت کی حرمت بسبب زنا کے ثابت نہوگی اسلئے کہ زنا سے نسب ثابت نہیں ہوتا ہے پس زنا سے خلوصی ہونے کیلئے پس زنا کی تحریم نہ ثابت نہوگی شامام شافعی کی تفریعات جو ایک مقدمہ مطہر پر ہیں اور وہ مقدمہ امام محمد ج کے قول (فلان یون مشروعا) سے ناشی ہوا ہے اور ان تفریعات میں یہ مرفوع ہے یعنی منہی عنہ عام اس سے کہ حسی ہو یا شرعی ہونے سے شروع ہوگا اور نہ دوسرے کے مشروع کے واسطے سبب ہوگا امام شافعی نے فرمایا ہے کہ زنا کے ساتھ مصاہرت کی حرمت ثابت نہوگی اسلئے کہ زنا حرام ہے اور معصیت ہے پس زنا اس نعمت کے واسطے سبب نہوگا کہ وہ حرمت مصاہرت ہے اس لئے کہ حرمت مصاہرت اجنبیہ عورتوں کو امہات کے ساتھ ملحق کر دیتی ہے اور تحقیق اللہ تعالیٰ نے بسبب اس نعمت کے ہمارے اوپر نیت کی ہے اسلئے کہ فرمایا ہے اور ہو الذی خلق من الماء بشرا فجعلنا نسبا و صہرا پس مصاہرت کی حرمت ثابت نہوگی مگر نکاح کے ساتھ اور حرمت مصاہرت چار حرمت ہیں پدر و اطمی کا اور فرزند و اطمی کا موطورہ پر حرام ہے اور موطورہ کی مان اور موطورہ کی بیٹی و اطمی پر حرام ہے یہ چار حرمتیں امام شافعی کے نزدیک قلع نہیں کہتی ہیں مگر وطی حلال کے ساتھ اور ہمارے نزدیک یہ حرمتیں جیسے کہ نکاح کے ساتھ ثابت ہوئی ہیں زنا کے ساتھ اور زنا کے دواعی کے ساتھ ثابت ہوئی ہیں دواعی زنا قبلہ اور پس اور فرج داخل پر شہوت کیساتھ نظر ہے یہ اسلئے کہ دواعی زنا زنا کی طرٹ مفضی ہیں اور زنا ولد کی طرٹ مفضی ہے اور استحواق حرمت ولد ہی اصل ہے یعنی ولد حیوۃ عورت ہوگی تو اولاد پس و اطمی کا باپ اور بیٹا حرام ہوگا اور حیوۃ ولد مرد ہوگا تو اولاد پس موطورہ کی مان اور بیٹی حرام ہوگی یہ حرمت ولد سے ولد کی دونوں طرفوں کی جانب متعدی ہوگی پس عورت کا قبیلہ زوج پر حرام ہو جائیگا اور زوج

۱۵ اللہ تعالیٰ  
دوست کا دوست  
مشتی کا دوست  
پیدا کیسے ہوا  
توئی کہ صاحب  
کیسے کہ صاحب  
عمر کیسے کہ صاحب  
خبر دے دے کہ خبر  
مصاہرت حرمت

۱۶  
۱۷  
۱۸  
۱۹  
۲۰  
۲۱  
۲۲  
۲۳  
۲۴  
۲۵  
۲۶  
۲۷  
۲۸  
۲۹  
۳۰  
۳۱  
۳۲  
۳۳  
۳۴  
۳۵  
۳۶  
۳۷  
۳۸  
۳۹  
۴۰  
۴۱  
۴۲  
۴۳  
۴۴  
۴۵  
۴۶  
۴۷  
۴۸  
۴۹  
۵۰  
۵۱  
۵۲  
۵۳  
۵۴  
۵۵  
۵۶  
۵۷  
۵۸  
۵۹  
۶۰  
۶۱  
۶۲  
۶۳  
۶۴  
۶۵  
۶۶  
۶۷  
۶۸  
۶۹  
۷۰  
۷۱  
۷۲  
۷۳  
۷۴  
۷۵  
۷۶  
۷۷  
۷۸  
۷۹  
۸۰  
۸۱  
۸۲  
۸۳  
۸۴  
۸۵  
۸۶  
۸۷  
۸۸  
۸۹  
۹۰  
۹۱  
۹۲  
۹۳  
۹۴  
۹۵  
۹۶  
۹۷  
۹۸  
۹۹  
۱۰۰

کا تبدیلہ عورت پر حرام ہو جائیگا اسلئے کہ ولد سے واسطی اور موطورہ کے درمیان جڑتیت اور  
 اتحا کو پیدا کر دیا ہے اس واسطے ولد واحد و دونوں شخصوں کی طرف اضافت کیا جاتا ہے  
 پس ایسا ہو گیا کہ موطورہ واسطی کا جزر سے ہے اور واسطی موطورہ کا جزر سے پس مرد کا تبدیلہ  
 عورت کا تبدیلہ ہوگا اور عورت کا تبدیلہ مرد کا تبدیلہ ہوگا اس ضمن میں یہ کہ موطورہ واسطی کا جزر سے ہے  
 اور واسطی موطورہ کا جزر سے ہے یہ الیقین تھا کہ ولد کے بعد موطورہ کی واسطی دوسری بار جائز نہ ہوتی  
 اور دونوں میں حرمت ثابت رہتی و لیکن یہ امر جائز نہیں ہوا ہے مگر دفع حج کے واسطے  
 اور ایسی ہی زنا سے یہ حرمت اسباب زنا کی طرف متعدی ہوتی ہے پس زنا اور زنا کے  
 اسباب حرمت مصاہرت کا فائدہ نہیں دیتے ہیں مگر بواسطہ ولد کے نہ اس حیثیت سے  
 کہ زانی نے زنا کیا ہے جیسے کہ مٹی ہے کہ احداث کو ظاہر نہیں کرتی ہے مگر اسوجہ  
 سے کہ مٹی پانے کے قابل مقام سے مٹی اپنی ذات کی حیثیت سے احداث کو ظاہر نہیں  
 کرتی ہے ہم ولا یفید الغصب للملک اور امام شافعی نے فرمایا ہے کہ غصب  
 سے منغسوب کی ملک پیدا ہوگی اور غاصب ضمان کے ادا کے بعد بھی غصب کا مالک  
 ہوگا اسلئے کہ غصب منہی عنہ ہے پس غصب ملک کا سبب ہوگا گناہ اس عبارت  
 کا عطف (لا یتقیت) پر ہے اور امام شافعی کی یہ دو قسمی تفریح ہے وہ  
 اسلئے ہے کہ غصب حرام اور مقصیت ہے پس غصب امر مشروع کا سبب ہوگا وہ امر  
 مشروع ملک سے جس وقت منغسوب ہلاک ہو جائیگا اور غاصب پر منغسوب کے  
 ضمان کے واسطے حکم کیا جائیگا۔

اور چار سے نزدیک غاصب ضمان کے بعد منغسوب کا مالک ہوگا پس غاصب منغسوب  
 کو اپنے قبضہ میں رکھنے سے منغسوب کے باقیہ اسباب کا مالک ہوگا اور غاصب  
 کی بیع باضی منغسوب کے ضمان کے بعد نافذ ہوگی اسلئے کہ اگر غاصب منغسوب کا مالک

غصب ملک کا فائدہ دے گا

شوگا اور مفسوب مالک کی ملک میں باقی رہ گیا تو مالک کی ملک میں اچھوتہ دو دین سمجھ  
 ہو جو بیٹے اور وہ دو دین اصل مع ضمان کے ہے اور یہ جو نرنوگا پس حیثیت مالک  
 ضمان کا مالک ہوگا تو یہ واجب ہوگا کہ غاصب مفسوب کا مالک ہو پس ضمان راہ شافعی  
 کے نزدیک بقایہ ید فائیت مالک کے ملک سے ہے اور ہمارے نزدیک ضمان  
 یہ قبالہ ملک فائیت کے ہے مگر ید میں نہیں ہے حیثیت کوئی آدمی کسی کے مدبر کو  
 غضب کرے گا اور وہ مدبر اوس جیل کے ہاتھ میں ہلاک ہو جائیگا تو وہ آدمی از روے  
 جبر نقصان ید فائیت مالک کے اوس مدبر کا ضمان مدبر کے مالک کو دینگا اور چونکہ مدبر ایک  
 مالک دوسرے ملک میں شرعاً منتقل نہیں ہوتا ہے ضمان کے بعد غاصب اوس  
 مدبر کا مالک ہوگا مگر ولایکون سفر المعصیۃ سبباً لاخصتہ اور امام شافعی نے فرمایا ہے کہ  
 سفر معصیت خصت کا سبب ہوگا کہ نماز کا قصر اور روزہ کا افطار کیا جائے جسے کہ قطع  
 طریق کے واسطے سفر ہے یا بغاوت کے واسطے سفر ہے مثلاً امام شافعی کی یہ تیسری  
 تفریح ہے یہ اسلئے ہے کہ سفر معصیت کا آئین اور قاطع الطریق اور باغی کا سفر ہے یہ  
 سفر معصیت اور حرام ہے پس یہ سفر مشروع کے واسطے سبب ہوگا اور امر مشروع  
 خصت افطار صوم اور رخصت قصر صلوٰۃ ہے اور ہمارے نزدیک رخصت مطیع اور  
 عاصی جمیع کے لئے عام ہوتی ہے اسلئے کہ سفر فی نفعہ قبیح نہیں ہے بلکہ قبیح ایک  
 معصیت ہے کہ سفر کی مجادہ ہوتی ہے اور سفر سے شغف ہوتی ہے پس نفس سفر  
 رخصت کے واسطے سبب ہونے کی صلاحیت رکھتا ہے مگر ولایک الکافر مال سلم  
 بالاسیلا رت اور امام شافعی نے فرمایا ہے کہ کافر غلبہ کرنے کی وجہ سے مسلمان کے  
 مال کا مالک ہوگا کافر کا غلبہ اسطور پر ہوگا کہ مال کو لیکر اپنے شہر میں چلا آئے اسلئے کہ  
 مسلمان پر غلبہ کرنا منہی عنہ ہے پس کافر کا غلبہ ملک کا سبب ہوگا مالک امام شافعی کی

امام شافعی کا خیال  
 ہے کہ اگر مالک  
 کو غلبہ ہو جائے  
 تو وہ مالک کے  
 مال کا مالک ہوگا

معصیت

۴۷

امام شافعی کا خیال

یہ چوتھی تفریع ہے اور یہ اسلئے ہے کہ کافر کا استیلا مسلمان کے مال پر اور مسلمان کے مال کا امرانہ دار الحرب میں حرام اور ممنوع امر ہے پس استیلا یہ صلاحیت نہیں رکھتا ہے کہ کافر کی ملک کا سبب ہو جائے۔

اور ہمارے نزدیک یہ استیلا کافر کی ملک کا سبب ہوگا اسلئے کہ حفظ مال نہیں ہوتا ہے مگر ملک اور یہ کے ساتھ جس وقت کفار مسلمان کو کپڑ لیں گے اور اپنے دایم داخل کر لیں گے تو ہم سے یہ اور ملک و دونوں فوت ہو جائیں گے پس کفار کا استیلا محل غیر معصوم پر بقاء ہوگا محل غیب معصوم وہ مال ہے کہ کفار کے استیلا سے اسکی عصمت جاتی رہی ہے اگرچہ ابتداءً وہ مال معصوم تھا کہ کفار کو اس پر استیلا نہ تھا پس کفار مسلمان کے مال کے مالک ہو جائینگے اور یہ امر کہ بوجہ استیلا کے کافر مسلمان کے مال کے مالک ہو جاتے ہیں اللہ تعالیٰ کے قول کے اشارہ سے ثابت ہے (المنفقۃ المہاجرین الذین اخرجوا من ديارهم واموالهم) اسلئے کہ وہ لوگ جو فقر سے تعبیر کئے گئے ہیں مکہ معظمہ میں صاحب سرمایہ تھے اور فقر نام نہ رکھے گئے مگر اسلئے کہ کفار نے انکے مال پر استیلا کیا تھا۔ یہ جبکہ مصنف نے خاص کو خاص کے احکام اور خاص کے اقسام کے ساتھ بیان کیا اور اس سے فراغت پائی تو عام کے بیان میں شروع کیا اور کہا۔

## عام کا بیان

ہم واما العام فماتیناول افراد متفقہ الحمد و علی سبیل الشمول عام وہ لفظ ہے کہ افراد متفق الحمد و کو سبیل شمول متناول ہو نہ بر سبیل بلیت متفق الحمد و سے وہ افراد مراد ہیں کہ صبیق میں متفق ہوں یعنی وہ کلی کہ لفظ کا مدلول ہے ش کلمہ الفظ موضوع سے

عبارت ہے اسلئے کہ عموم معانی میں جاری نہیں ہوتا ہے اور عام و ضما اقسام و وجوہ  
نظم سے خاص کی مانند ہے اور صنف کے قول (میتناول افراد) کے ساتھ خاص  
خارج ہو گیا لیکن (خاص العین) جو خارج ہوا ہے وہ ظاہر ہے جیسے زیر ہے کہ ایک  
ہی فرد کے واسطے خاص ہے لیکن (خاص العین) اور خاص النوع اسلئے خارج  
ہوا ہے کہ مفہوم کلی کو متناول ہوتا ہے یا اوس فرد واحد کو متناول ہوتا ہے کہ اکثر میں پر  
صدق کا احتمال رکھتی ہے اور (خاص العین) انہیں افراد کے واسطے موضوع نہیں ہو  
اور ایسے ہی اسمی عدد و خارج ہو گئے اسلئے کہ اسماء عدد و اجزا کو متناول ہوتے  
ہیں نہ افراد کو اور ایسے ہی افراد کی قید کے ساتھ مشترک خارج ہو گیا اسلئے کہ مشترک  
معانی کو متناول ہوتا ہے نہ افراد کو پھر صنف کا قول (متفق الحد و علی سبیل الشمول) جو  
ہے بیان تحقیق ماہیت عام کے واسطے ہے نہ احتراز کے واسطے اور کہا گیا ہے  
کہ متفق الحد و مشترک سے احتراز ہے اسلئے کہ مشترک افراد مختلف الحد و کو متناول  
ہوتا ہے اور (علی سبیل الشمول) نہ منفیہ سے احتراز ہے اسلئے کہ نہ منفیہ علی سبیل  
البدلیۃ افراد کو متناول ہوتا ہے علی سبیل الشمول افراد کو متناول نہیں ہوتا ہے اور صنف  
نے لفظ تناول کے ساتھ التفکیا استغراق کے ساتھ التفکیا لگ کر اروسے اتباع  
فخر الاسلام کے اسلئے کہ فخر الاسلام کے نزدیک عام میں استغراق مجمع افراد بشرط  
نہیں کیا جاتا ہے پس جمع معرف اور جمع منکر کل عام ہیں اور صاحب توضیح کے  
دیکھ عام میں استغراق شرط کیا جاتا ہے پس جمع منکر خاص اور عام کے درمیان  
واسطہ ہوگی مرنہ واجب الحکم فیما تینا دلہ قطعاً اور عام جس چیز کو متناول ہے اوس میں  
برسبیل قطع اور یقین حکم کا موجب ہے اور قطع سے مراد مبنی اعم ہے کہ غیہ کے اوس  
احتمال کا قاطع ہو کہ وہ احتمال دلیل سے پیدا ہو جیسے کہ خاص میں گنہ راز عام کے

مفسرین نے یہاں پر دو چیزیں لکھی ہیں  
 پہلی یہ کہ عام سے بعض خاص کا  
 تعلق ہوتا ہے اور بعض خاص کا عام سے  
 تعلق ہوتا ہے۔

معنی کے بیان کے بعد عام کے حکم کا بیان ہے پس مصنف کا قول (یجب الحكم) اوس شخص پر رد ہے جسے یہ کہا ہے کہ عام سبب اختلاف اعداد جمع کے محل ہے پس عام اصلاً موجب ہو گا پس حق اعتقاد اور عمل جمیع میں یہاں تک توقف واجب ہو گا کہ معین پر کوئی دلیل قیام ہو جائے اور مصنف کا قول (فیما یناول) اوس شخص پر رد ہے کہ جسے یہ کہا ہے کہ عام فرد کو واجب نہیں کرتا ہے مگر واحد کو اور عام جمع کو واجب نہیں کرتا ہے مگر کثرت کو اور باقی افراد قیام و دلیل پر موقوف ہوتے ہیں اور مصنف کا قول (قطعا) امام شافعی پر رد ہے اسلئے کہ امام شافعی اس طرف گئے ہیں کہ عام ظنی ہے اسلئے کہ عام سے کوئی عام نہیں ہے مگر اوس عام سے بعض خاص کر لیا گیا ہے پس عام یہ احتمال رکھتا ہے کہ اوس عام سے بعض مخصوص ہو اگرچہ ہم اس پر واقف نہ ہوئے ہوں پس عام عمل کو واجب کرے گا نہ علم کو جیسے کہ خبر واحد اور قیاس ہے کہ یہ دو وزن عمل اور ظن کو واجب کرتے ہیں نہ علم کو اور ہم کہتے ہیں کہ یہ احتمال بلا دلیل کے ناشی ہوا ہے یہ احتمال اعتبار تکلیف جاتیگا اور حقیقت عام سے بعض خاص کیا جائیگا تو احتمال دلیل سے ناشی ہو گا پس احتمال معتبر ہو گا پس ہمارے نزدیک عام قطعی ہے اور خاص کا ساوی ہے ہم حتی بجز نسخ الخاص یہ یعنی عام قطعی ہے پس عام کے ساتھ خاص کا نسخ جائز ہو گا اسلئے کہ نسخ میں یہ امر شرط کیا جاتا ہے کہ نسخ کا ساوی ہو یا نسخ سے غیر ہو یعنی اقویٰ ہو ہم کہ حدیث المرئین نسخ بقولہ علیہ السلام مستنزل ہو عن ابول ت یہ وہ مثال ہے کہ عام خاص کا نسخ ہے جیسے کہ عزمین کی حدیث نبی علیہ السلام کے قول استنزل ہو عن ابول کے ساتھ نسخ لگائی ہے ش عزمین ایک قبیلہ ہے کہ اوسکے لوگ عربیہ کی طرف نسبت کیے جاتے ہیں اور عربیہ عرب کی تفسیر ہے عربہ عرفات میں ایک وادی ہے اور عربین

عام قطعی ہے اور خاص کا ساوی ہے

کی حدیث وہ ہے کہ ان بن مالکؓ نے روایت کیا ہے کہ ایک قوم یمن سے مدینہ طیبہ کو آئی تھیں اور لوگوں کو مدینہ طیبہ کی آب و ہوا اور منیٰ منویٰ اور ان کے رنگ و زرہ سے گئے اور ان کے پیٹ پھول گئے پس رسول اللہ صلی اللہ علیہ السلام نے ان کو یہ حکم دیا کہ حد فہ کے اوتھن کی طرف جائیں اور ادا لگا دو وہ اور بنیاب یمن میں وہ لوگ تندرست ہو گئے پھر قرعہ ہو گئے اور اونٹوں نے اونٹوں کے چرواہوں کو قتل کر ڈالا اور اونٹوں کو ایک کر لے گئے پس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان لوگوں کے پیچھے ایک قوم کو بھیجا پس عربین پڑے گئے کہ بنی اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اونٹوں کو تھما ڈالا قطع کرنے اور ان کی آنکھوں میں گرم سائیں بہانے کیلئے حکم فرمایا اور ان کو یہ پاب کی شدت حرارت میں چھوڑ دیا یا شک کہ وہ لوگ مر گئے پس یہ حدیث اہل سنت کے بول کے ساتھ خاص ہے کہ بولوں کی طہارت اور حلت پر دلالت کرتی ہے اور امام محمدؒ نے اس حدیث کے ساتھ اس امر میں شک کیا ہے کہ جس جانور کا گوشت کھایا جاتا ہے اور اس کا بول طہیر ہے اور اس کا پینا تداوی وغیرہ کے لئے حلال ہے شیخین کے نزدیک یہ حدیث بقول نبی صلی اللہ علیہ وسلم (استنزہوا عن البول) منسوخ ہے اور یہ حدیث حلال جانور وغیرہ کے واسطے عام ہے پس خاص اس عام کے ساتھ نسخ کیا گیا ہے پس حلال جانور وغیرہ کل کا بول نجس ہے حرام ہے اور اس کا پینا اور اس کا استعمال تداوی وغیرہ کے واسطے امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک حلال شوگا اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک تداوی میں بوجہ ضرورت کے حلال ہے اور اس حدیث پر فقہین جان لیا گیا ہے۔

اور اس حدیث ناسخ کا قصہ وہ ہے کہ روایت کیا گیا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے جبکہ ایک صحابی صالح کے دفن سے فراغت پائی وہ صحابی عذاب قبر میں مبتلا ہوئے



نبی علیہ السلام اون صحابی کی بی بی کی طرف آئے اور اوس سے اونکے اعمال کو پوچھا  
 اونکی عورت نے کہا کہ وہ بکریوں کو چراتے تھے اور اوسکے پیشاب سے نہیں بچتے  
 تھے پس اسوقت نبی علیہ السلام نے فرمایا راستہ ہو عن ابول فان عامتہ غلبہ لغیرہ  
 پس یہ حدیث بحسب شان نزول بھی حلال جانور کے پیشاب کے ساتھ خاص ہے  
 جیسے کہ حلال جانور کے ساتھ وہ منہج حدیث خاص تھی لیکن اعتبار عموم لفظ کے واسطے  
 ہے اور وہ دلیل کہ حدیث عنین کے منسوخ ہونے پر اس حدیث کے ساتھ دلالت  
 کرتی ہے وہ یہ ہے کہ تحقیق وہ نہ کہ اوسکو حدیث عنین متضمن ہے بالاتفاق منسوخ

۶۵

ہے اسلئے کہ مثلاً ابتدا را سلام میں تمام واذا اوصی بنجامن الانسان ثم بالفرض منہ لآخر ان  
 المحلق للاول والفرض منہ مات حیوت کوئی شخص خاتم کی وصیت کسی شخص کو واسطے  
 کرے گا اسکے بعد وہ شخص خاتم کے گمینہ کے ساتھ دوسرے شخص کو وصیت کرے گا  
 اس صورت میں انکوٹھی کا حلقہ موصی لہ اول کے واسطے ہوگا اور انکوٹھی کا گمینہ موصی لہ  
 اول اور ثانی کے درمیان مشترک ہوگا کاش وہ مقدمہ کہ ماتیل سے مفہوم ہوتا ہے یہ  
 اوسکی تائید ہے وہ مقدمہ یہ ہے کہ مسئلہ فقہیہ کے ساتھ عام خاص کا مساوی ہے  
 اور مسئلہ فقہیہ یہ ہے کہ حیوت کوئی شخص اپنی خاتم کے ساتھ کسی آدمی کو واسطے

۱۵ نبی علیہ السلام کا یہ قول جو ہے اوسکو حاکم نے ابوہریرہ سے روایت کیا ہے اور کہا ہے  
 کہ شیخین کی غلط چسب ہے اور اس کے ساتھ کسی علت کو میں نہیں جانتا چون اول اس حدیث کو ہمارے مبادیہ ابن  
 الصامت سے روایت کیا ہے اور داؤد طائی نے اس حدیث کی تخریج اس کی حدیث سے کی ہے اور ابن ابی شیبہ  
 اور ابن ابی الدنیا اور احمدی نے ابوہریرہ کی حدیث سے لفظ تشرہول کے ساتھ تخریج کی ہے ولیکن یہ نسخہ  
 اس لفظ سے نہیں پایا گیا ہے ولیکن یہی نے ابن اسحاق کے طریق سے روایت ہو کیا ہے اوسین

وصیت کرے گا پھر اس وصیت کے بعد کلام مفصول کے ساتھ بعینہ اوس خاتم کے  
فصل کے ساتھ دوسرا آدمی کے واسطے وصیت کرے گا پس خاتم کا حلقہ موسیٰ الاول  
کے واسطے خاصہ ہوگا اور فضل اول اور ثانی کے درمیان مساوی طور پر مشترک  
ہوگا اور یہ اسلئے ہے کہ خاتم عام سے یعنی عام کی مانند ہے اسلئے کہ عام اصطلاحی  
وہ ہے کہ افراد کو شامل ہو اور خاتم صادق نہیں آتی ہے مگر فرد واحد پر ولیکن خاتم عام  
کی مانند حلقہ اور فضل دونوں کو شامل ہے اور فضل فقط اپنے مدلول کے ساتھ خاص  
ہے پس جس وقت خاص کو عام کے بعد کلام مفصول کے ساتھ ذکر کریگا تو دونوں وصیتوں  
کے درمیان حق فضل میں تعارض واقع ہوگا پس فضل اسوجہ سے کہ عام مع خاص کے  
سے ہر موصیٰ لہما جمیع کے واسطے شہود ہوگا۔

بخلاف اوس صورت کے کہ جب وقت فضل کی وصیت کلام مفصول کے ساتھ کریگا  
تو وہ قول اس امر کے واسطے بیان ہوگا کہ خاتم کے ساتھ مابقی میں فقط حلقہ مراد  
تسا پس حلقہ اول کے واسطے ہوگا اور فضل ثانی کے واسطے اور امام ابو یوسفؒ کے  
نزدیک فضل ثانی کے واسطے البتہ ہوگا برابر ہے کہ کلام موصول لایا ہو یا کلام مفصول  
لایا ہو اسلئے کہ وصیت لازم نہوگی مگر موصی کے مرنے کے بعد نہ موصی کی حیات  
میں پس کلام موصول اور مفصول برابر ہوگا جیسے کہ وصیت میں رقبہ کے ساتھ ایک  
آدمی کے لئے ہے اور اوس کی خدمت کے ساتھ دوسرے آدمی کے لئے ہے  
کہ رقبہ موصی لہ اول کی واسطے ہوگا اور خدمت اوسکی ثانی کے لئے ہوگی برابر ہے کہ کلام  
موصول ہو یا مفصول ہو۔

سمنے کہا کہ وصیت رقبہ کے ساتھ خدمت کو متناول نہوگی اسلئے کہ رقبہ اور خدمت  
مختلف و دو حسین ہیں بخلاف خاتم کے اسلئے کہ خاتم لا محالہ فضل کو متناول ہوتی ہے

۱۔ رقبہ کی وصیت سے  
پہلے وصیت کی جائے گی  
۲۔ رقبہ کی وصیت سے  
پہلے رقبہ کی وصیت  
۳۔ رقبہ کی وصیت سے  
پہلے رقبہ کی وصیت  
۴۔ رقبہ کی وصیت سے  
پہلے رقبہ کی وصیت  
۵۔ رقبہ کی وصیت سے  
پہلے رقبہ کی وصیت  
۶۔ رقبہ کی وصیت سے  
پہلے رقبہ کی وصیت  
۷۔ رقبہ کی وصیت سے  
پہلے رقبہ کی وصیت  
۸۔ رقبہ کی وصیت سے  
پہلے رقبہ کی وصیت  
۹۔ رقبہ کی وصیت سے  
پہلے رقبہ کی وصیت  
۱۰۔ رقبہ کی وصیت سے  
پہلے رقبہ کی وصیت

پس یہ قیاس مع الفارق کی مانند ہے۔ پہر اس مقام پر دو عام ہیں کہ امام شافعیؒ نے  
اون دونوں عاموں میں امام ابوحنیفہؒ کے ساتھ اس ظن سے اختلاف کیا ہے کہ  
دونوں عام امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مخصوص ہیں اور فی الواقع ایسا نہیں ہے۔  
اول عام کی تقریر یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے قول (ولا تأکلوا مما لم یذکر اسم اللہ علیہ) میں  
کلمہ ماہر ایک اوس مذکور کے واسطے عام ہے کہ اوس پر عدا یا نسیان یا اللہ تعالیٰ کا نام  
ذکر نہیں کیا گیا ہے پس یہ لایق ہے کہ متروک التسمیہ اصلاً حلال منوگا جیسے کہ اس  
جانب ائمہ مالکؒ کے ہیں ولیکن تم نے اسے حنفیو نامی کو اس عام سے خاص کر لیا  
ہے اور تم نے یہ کہا ہے کہ متروک التسمیہ درحالے کہ ذبح نہی ہو جائز ہوگا اور آیت  
فقط عامہ پر محمول ہے پس ہم شافعیوں کے واسطے یہ جائز ہوگا کہ ہم اس عام سے  
عامہ کو بھی نامی کے قیاس پر اور خبر واحد کے ساتھ حاصل کر لیں گے اور خبر واحد نبی علیہ  
الصلوة والسلام کا قول (الشکم ینزع علی اسم اللہ سمی اولم لیم) ہے پس آیت میں باقی

تفسیر بیضاوی میں اس کے خلاف ہے یعنی امام مالکؒ امام شافعیؒ کے ساتھ ہیں اور جتہ الامت میں ہے  
کہ اگر متروک التسمیہ عدا ہوگا تو امام مالکؒ کے نزدیک حلال منوگا اور اگر متروک التسمیہ بحال نسیان ہوگا  
تو اس صورت میں امام مالکؒ کے دور دیشین ہیں ۱۲

مسلمان شخص اللہ تعالیٰ کے نام پر ذبح کرتا ہے بحکم اللہ کے یا نہ کہ اس حدیث کو صاحب مہارے نے  
اس لفظ کے ساتھ ذکر کیا ہے اور ربی نے کہا ہے کہ یہ حدیث اس لفظ کے ساتھ غریب ہے اور  
یعنی نے اس کی شرح میں کہا ہے کہ اس حدیث کو قاطعاً نے اس لفظ کے ساتھ روایت کیا ہے مسلم  
یزید علی اسم اللہ سمی اولم لیم تسمیہ ترک التسمیہ اور لیجے ہی درامشور میں روایت ہے۔ پس یہ حدیث  
اس وقت ہمارے قول کی مویہ ہے اوس شے کی مویہ نہیں ہے کہ امام شافعیؒ اس طرف گئے ہیں اور اس  
کے معنی میں بہت احادیث ہیں اون احادیث سے وہ حدیث ہے کہ قاطعاً یا مویہی نے تخریج کی ہے

۱۵ اور اون  
نیز جات سے  
نیکو کار اون سے  
اللہ تعالیٰ کا نام  
ذکر نہیں کیا گیا ہے

نہ ہیکہ گروہ ذبیحہ کہ اصنام کے نام کے ساتھ مذبح ہوتا ہے اور ثانی عام کی تقریب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے قول (و من دخل کا ن امنا) میں کلمہ میں ہی عام ہے اوس شخص کو شامل ہے کہ قتل کے بعد بیت المدینہ میں داخل ہوا ہے یا بعد قطع اطراف انسان کے داخل ہوا ہے یا بیت المدینہ داخل ہوا ہے اور سنے بیت المدینہ کیسے قتل کیا پس یہ لایق ہے کہ ان آدمیوں سے ہر ایک آمن ہو اور حال یہ ہے کہ تنے او حنیفہ اس عام سے اوس شخص کو خاص کر لیا ہے کہ داخل کے بعد بیت المدینہ اوسنے قتل کیا ہے اور اوس شخص کو خاص کر لیا ہے کہ قطع اطراف انسان کے بعد اوس میں داخل ہوا ہے اور تنے یہ کہا ہے کہ ان دونوں سے بیت المدینہ قصاص لیا جائیگا پس ہم شافعیوں کو اسطریعہ جائز ہے کہ ہم صورت ثالثہ کو بھی خاص کر لیں وہ یہ ہے کہ جو شخص بعد اسکے کہ اوسنے انسان کو قتل کیا ہے بیت المدینہ داخل ہوا ہے پس اوس سے صورتیں اولین کے قیاس پر اور خبر واحد کے ساتھ قصاص لیا جائیگا اور خبر واحد نبی علیہ السلام کا قول (الحرث لا یعیذ عاصیا ولا قاربا یم) ہے اس عام کے تحت میں باقی

بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۳۸ - نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے المسلم یمیتہ اسمہ فان منی ان یمن ینزع فلیسمہ ولیدکر اسم اللہ ثم لیا کل انتی اور شیخ ابن حجر نے کہا ہے کہ اس حدیث کی اسناد میں محمد بن زید بن شان ہے وہ صدوق ضعیف الحفظ ہے اور اسکی تخریج عبدالرزاق نے اسناد صحیح کے ساتھ ابن عباس کی طرف موقوف کی ہے اور اس حدیث کے لئے ابو داؤد کے نزدیک مراسیل میں لفظ ذبیحہ المسلم حلال ذکر اسم اللہ و لم ینکر کے ساتھ شاہد ہے اور اسکے رجال موقوف بن اسمعی ۱۲ - اشراق الابصار

۱۳ - جو شخص بیت المدینہ داخل ہوگا اس پانے والا ہوگا ۱۲

۱۴ - جہنم شریف عاصی کو اور غنی کو پناہ نہیں دیتی ہے شیخین نے اس حدیث کی تخریج طویل حدیث

میں ابو شیبہ الحدادی سے کی ہے ۱۲ - اشراق الابصار

مگر عذاب نار سے آسن پس مصنف نے امام ابو حنیفہ کی طرف سے اپنے قول کے ساتھ جواب دیا ہم ولا يجوز تخصيص قوله تعالى ولانا كلوا مما نمير كما رسم الله عليه ومن وخلق كان اسباب القياس فجز الواحد من اور الله تعالى کے قول ولانا كلوا مما نمير ومن وخلق کی تخصيص قیاس اور جز واحد کے ساتھ جائز منوگی شیعہ یعنی امام شافعی کا الله تعالى کے قول (ولانا كلوا مما نمير كما رسم الله عليه) سے ناسی کے قیاس پر قیاس کے ساتھ عامہ کو خاص کرنا اور رسول علیہ السلام کے قول (السلام بن محمد علی اسم الله سمی اولم سمی) کے ساتھ خاص کرنا جائز منوگا اور امام شافعی کا داخل بیت کو اسکے بعد کہ اوس نے قتل کیا ہے الله تعالى کے قول (ومن وخلق كان آمننا) سے قیاس کے ساتھ اوس شخص کے قیاس پر کہ دخول کے بعد قاتل ہے اور اوس شخص کے قیاس پر کہ قاطع اطراف ہے اور رسول علیہ السلام کے قول (الحرم لا یعیذ عاصیا ولا فارادیم) سے خاص کرنا جائز منوگا ہم لانا ایسا بخصوصین مصنف کے قول لا يجوز کی تعلیل ہے یعنی اسلئے کہ یہ دونوں عام ولا مخصوص نہیں ہیں جیسے کہ تمنع زعم کیا ہے تاکہ ان دونوں عاموں سے ہر ایک عام بار ثانی قیاس اور جز واحد کے ساتھ خاص کیا جائے اسلئے کہ نہ ہی الله تعالى کے قول (مالم یدر اسم الله علیہ من) اصلا داخل نہیں ہے اسلئے کہ ناسی نوادر کے معنی میں ہے پس آیت سے ناسی خاص نہیں کیا گیا ہے تاکہ عامہ اوپر قیاس کیا جائے اور ایسا ہی وہ شخص کہ جبہ قطع اطراف میں قصاص ہے آسن سے خاص نہیں کیا گیا ہے اسلئے کہ امن سے مراد امن الذات ہے اور اطراف جو میں گویا اطراف ذات سے نہیں ہیں بلکہ مال سے ہیں اور ایسا ہی بیت الدین دخول کے بعد قاتل ہے اسلئے کہ الله تعالى کے قول (ومن وخلق كان آمننا) کا معنی یہ ہے کہ وہ شخص کہ بسبب مرتد ہونے کے باز مایا قصاص کے جراح الدم ہو گیا ہے اس کے بعد وہ

۱۔ اطراف انفس جانب  
۲۔ اشارت ہے کہ اطراف منور  
۳۔ میں اطراف میں ہے  
۴۔ اطراف مال کے دربان  
۵۔ مناسبت نہیں ہے گناہ  
۶۔ کہ قاتل کی نفی میں اطراف  
۷۔ مال کی مناسبت نہیں  
۸۔ کہ نہ اطراف نہیں ہیں  
۹۔ اسلئے کہ اطراف عام  
۱۰۔ میں ہے بجز انفس  
۱۱۔ کہ اسلئے کہ انفس عام  
۱۲۔ خطیب ہے

بیت المدین داخل ہوا ہے یہ معنی نہیں ہے کہ اس شخص نے بعد دخول بیت المدین کے ان امور کی مباشرت کی ہے پس وہ شخص اس آیت کے مضمون سے خارج ہے یہ نہیں ہے کہ وہ شخص آیت سے مخصوص ہے یہ اعتراض نکلیا جائے گا کہ دخلہ کی ضمیر بیت المدین کی طرف راجع ہے اور مقصود آسن حرم کا بیان ہے اس لئے کہ ہم یہ جواب دینگے کہ بیت المدین اور حرم شریف دونوں کا حکم اللہ تعالیٰ کے قول (اولم یزنا) انما جلت حرمنا انما کی دلیل کے ساتھ واحد ہے۔

پھر جبکہ مصنف نے عام غیر مخصوص کے بیان سے فراغت پائی تو عام مخصوص کے بیان میں شروع کیا اور اس بیان میں تین مذاہب کو لائے اور ہر ایک مذہب کو ایک دلیل کے ساتھ بیان کیا اور ہر ایک دلیل کو مسئلہ فقہیہ کے ساتھ مشابہ کیا پس کہا ہم فان لحقہ مخصوص معلوم او مجہول لایبقی قطعیاً لکنہ یسقط الاجتہاج یہ یعنی وہ عام جو قطعی ہے اگر اس کو شخص معلوم المراد یا مخصوص مجہول المراد لاحق ہوگا تو مذہب مختار یہ ہے کہ اس عام کی قطعیت باقی نہ رہے گی لیکن اس عام کے ساتھ عمل واجب ہوگا جیسے کہ تمام ولائ ظہیر جو کہ خبر واحد اور قیاس سے ہیں ان کی شان یہ ہے کہ ان کے ساتھ عمل واجب ہوتا ہے تخصیص اصولیین کی اصطلاح میں قصر عام کا اس کے بعض سمیت پر کلام موصول متقل کے ساتھ ہے پس اگر شخص کلام نہیں ہے اس خبر پر کہ شخص غسل یا حائض یا عادت یا اس کی مثل ہے تو اصطلاحاً تخصیص نہوگی اور عام ظنی نہوگا اور ایسے ہی شخص اگر متقل نہوگا بلکہ غایت یا استثنایا شرط یا صفت کے واسطے ہوگا تو تخصیص اصطلاحی نہوگی قریب میں ان سب کی تفصیل آئے گی اور ایسے ہی اگر شخص موصول نہوگا بلکہ

لخصه من سواد  
کلام کے ساتھ قطعیت  
اور نہ ۱۲۰

عام مخصوص

۷۱

متراجی ہوگا تو مخصوص کا نام مخصوص نہ ہوگا بلکہ نسخ نام ہوگا اور سطور پر کہ قریب آئے گا ایسا ہی علمائے کہا ہے۔

اور امام شافعیؒ کے نزدیک اس ہر ایک کا تخصیص نام رکھا جائیگا اسلئے کہ امام شافعیؒ کے نزدیک تخصیص قصر عام کا بعض مسمیات پر مطلقا ہے عام اس سے کہ کلام مستقل کے ساتھ ہوا یا غیر مستقل کے ساتھ ہوا اور کلام موصول ہوا یا غیب موصول ہوا اور تخصیص ہمارے نزدیک متراجی پر ہی مجاز اکثر طلاق کی جاتی ہے جیسے کہ کہا جاتا ہے کہ کتاب سنت کے ساتھ خاص کی گئی ہے اور بعض آیت بعض آیت کے ساتھ متراجی خاص کی گئی ہے۔

اور خصوص المعلوم اور خصوص المجهول کی نظیر اللہ تعالیٰ کا قول (واصل الذی یبیع وحرّم الربوا) ہے اسلئے کہ لفظ یبیع بوجہ دخول لام معنی کی بیع میں عام ہے اور تحقیق اللہ تعالیٰ نے بیع سے ربا کو خاص کیا ہے اور ربا کا معنی لغت میں فضل یعنی زیادتی ہے اور یہ معلوم نہیں ہوتا ہے کہ ربا سے کونسا فضل ارادہ کیا جاتا ہے اسلئے کہ بیع شریع نہیں ہوئی ہے مگر فضل کے واسطے پس اس وقت ربا خصوص مجهول کی نظیر ہے پھر ربا کو نبی علیہ السلام نے اپنے اس قول کے ساتھ بیان فرمایا (الخطب بالخطبہ والشعیر بالشعیر والتمز بالتمز والملح بالملح والذہب بالذہب والفضہ بالفضہ مثلہ بشئ یدابید والفضل ربوا) پس اس وقت ربا خصوص المعلوم کی نظیر ہے ولکن اشیاء سنہ کے مساو کا حامل البتہ نہ جانا گیا اس واسطے عرض نے فرمایا کہ نبی علیہ السلام ہم کو کون میں سے چلے گئے اور ہمارے واسطے ربا کے جواب کو بیان فرمایا یعنی ایسا بیان شافی نفرمایا کہ ربا کے جمیع جزئیات اور موا کو شامل ہوتا پس امیر اسلام تعلیل اور استنباط کی طرف محتاج ہوئے امام ابوحنیفہؒ نے قدر اور جنس کے ساتھ تعلیل کی اور امام شافعیؒ نے

لفظ ربوا سے مراد اور ربا ہے جو وقت میں کیلئے عام ہے اور کیلئے خاص

طعم اور شینہ کے ساتھ تعلیل کی اور امام مالک نے اقتیبات اور اخار کے ساتھ تعلیل کی پس ہر ایک امام نے اپنی تعلیل کے مقتضی کے ساتھ تحلیل اشیا اور تحریر اشیا میں عمل کیا اس صورت پر کہ باب قیاس میں انشاء اللہ تعالیٰ آئینہ گام عملیہ استثناء و الشخ ت شبہ استثناء اور شبہ نسخ کے ساتھ عمل کرنے کیواسطے یہ ہر شے یہ نہایت مختار کی تعلیل ہے اسکا بیان یہ ہے کہ تخصیص کی دلیل کہ وہ اللہ تعالیٰ کا قول (و حرّم الربوا) ہے باعتبار اپنے حکم کے استثناء کے مشابہ ہے اور حکم یہ ہے کہ جیسے مستثنیٰ ماقبل میں یعنی صدر کلام میں داخل نہیں ہوا ہے ویسے ہی مخصوص عام کے تحت میں داخل نہیں ہوا ہے اور دلیل تخصیص کی باعتبار اپنے صیغہ کے ناخ کی مشابہ ہے وہ یہ ہے کہ اس مخصوص کا صیغہ ناخ کی مانند مستقل ہے پس چارے اوپر یہ واجب ہے کہ ہم دونوں شبہوں کی رعایت کریں اور ان دونوں سے ہر ایک کے حفظ کو دونوں تقدیرون پر کہ مخصوص معلوم ہے اور مخصوص مجہول ہے زیادہ

۱۵ طعم اور شینہ سے حر او مطومات اور اثمان میں پس حدید کی بی حدید کے ساتھ بحالت تفاضل امام شافعی کے نزدیک جائز ہے چارے نزدیک جائز نہیں ہے اور دو بیضیوں کی یہ مجموعن ایک ہفتہ کے ہمارے نزدیک جائز ہے اور امام شافعی کے نزدیک جائز نہیں ہے - ۱۶

۱۷ اقتبات اور اخار یعنی غیر ذہب اور فصد کے ذہب اور فصد و دونوں میں امام مالک کے نزدیک علت فقہیہ ہے جبکہ امام شافعی کے نزدیک ہے ایسا معاملہ منقرض میں ہے اور امام محمد بن زرارہ نے تفسیر کبیر میں کہا ہے کہ امام مالک نے کے نزدیک علت قوت ہے یا وہ شے ہے کہ اس کے ساتھ قوت کی اصلاح ہوتی ہے جیسے نمک ہے پس جو میوہ خشک ہوتا ہے اور فاکہ یا سبہ جاتا ہے اور زخیرہ کیا جاتا ہے او کھایا جاتا ہے پس بعض اوس میوہ کا بعض کے ساتھ بیچ کیا جائیگا مگر بیا سبہ اور مثلاً بیش جو قوت ایک صنف سے ہوگا اور اگر میوے دو مختلف صنفوں سے ہونگے تو اس میں باک نہیں ہے کہ دو پہل ایک پہل کے مقابلہ میں



کرن ہمارے اوپر یہ واجب نہیں ہے کہ شبہ اول یعنی شبہ استثنائے ہم اقتصار  
 کرن جیسے کہ اہل مذہب ثانی نے شبہ استثنائے ہم اقتصار کیا ہے اور ہمارے اوپر  
 یہ واجب نہیں ہے کہ ہم شبہ ثانی یعنی شبہ نسخ پر اقتصار کریں جیسے کہ اہل مذہب  
 ثالث نے شبہ نسخ پر اقتصار کیا ہے پس سمجھنا کہ اگر جبوقت خصوص کی دلیل معلوم  
 ہوگی تو شبہ استثنائے ہم رعایت اسکی مقتضی ہوگی کہ عام علی حالہ قطعی باقی رہے اسلئے  
 کہ استثنائی جبوقت معلوم ہوگا تو استثنائی منہ افراد باقیہ میں علی حالہ باقی ہوگا اور رعایت شبہ  
 نسخ کی اسکی مقتضی ہے کہ عام کے ساتھ احتجاج اصلاً صحیح نہوا اسلئے کہ نسخ مستقل ہے  
 اور ہر ایک مستقل تعلیل کو قبول کرنا ہے اگرچہ نسخ نے بنفسہ تعلیل کو قبول نہیں کیا ہے  
 تاکہ معارضۃ تعلیل کا نص کے ساتھ لازم نہ آئے اور جبوقت نسخ تعلیل کو قبول کرے گا  
 تو یہ بجا ناجائز ہوگا کہ بسبب تعلیل کے کتنے افراد خارج ہونگے اور کتنے افراد عام کے  
 تحت میں باقی رہیں گے پس خصوص کی دلیل مجہول ہو جائے گی اور دلیل خصوص  
 کی جہالت عام کی جہالت میں اپنا اثر کرے گی پس عام کے ساتھ احتجاج ساقط ہو جائیگا  
 بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۴۳ - یہ باید یہ کہے جائیں اور جو بیوہ شک نہیں ہو سکتا ہے جیسے خرزہ ہے تو وہ کی  
 بیوہ ایک کے عوض میں جائز ہے ایسا ہی امام مالک کی موطا میں ہے ۱۲

۱۵ مذہب ثانی یہ ہے کہ خصوص کے لاحق ہونے کے بعد عام کے ساتھ احتجاج  
 ساقط ہو جاتا ہے اور مذہب ثالث یہ ہے کہ خصوص کے لاحق ہونے کے بعد عام قطعی  
 باقی رہتا ہے جیسا کہ پہلے عام تھا اسکا بیان قریب آئیگا - ۱۲

۱۶ اگر علت معلوم ہوگی اور اس کی وجہ سے افراد خارج ہوں گے دوسری  
 علت کا احتمال تسلیم ہوگا اس لئے کہ حکم کبھی علت شتی کے ساتھ معمل

پس بوجہ رعایت و دونوں شبہوں کے ہم نے عام کو بین میں گردانا اور ہم نے کہا کہ عام قطعی باقی رہے گا اگر عام کے ساتھ تسک صحیح ہوگا اس لئے کہ عام قبل تخصیص کے معمول بہ تھا اور تخصیص کے بعد اس کے سقوط میں شک واقع ہوا ہے پس شک کے ساتھ ساقط نہ ہوگا۔

اور جس وقت مخصوص کی دلیل مجہول ہوگی تو حکم معلوم منکس ہو جائیگا یعنی یہ کہ رعایت شبہ استثنائی اس امر کی مقتضی ہوگی کہ عام کے ساتھ تسک اصل صحیح نہ ہو اس لئے کہ مستثنیٰ کی جہالت مستثنیٰ میں کی جہالت میں اثر کرتی ہے اور مجہول کسی شے کا فائدہ نہیں دیتا ہے۔

اور رعایت شبہ نسخ کی اس امر کی مقتضی ہوگی کہ عام قطعی باقی رہے اس لئے کہ نسخ مجہول بنفسہ ساقط ہو جاتا ہے پس بوجہ رعایت و دونوں شبہوں کے ہم نے عام کو اسجگہ بھی بین میں گردانا اور ہم نے کہا کہ عام قطعی باقی رہے گا لیکن عام کے ساتھ تسک صحیح ہوگا مگر فصار کا اذبال عبد بن بلف علی نہ بالخیار فی احدہما لعینہ وسمی ثمنہ پس خصوص کی دلیل اس مسئلہ فقہیہ کی نظیر ہوگی جس وقت کوئی شخص بموضع ایک ہزار کے اس شرط کے ساتھ دو غلاموں کو بیع کرے گا کہ دونوں غلاموں سے ایک غلام میں بایع کو خیار ہے اگر بایع چاہے تو بیع کو قیام رکھے اور اگر چاہے تو بیع کو فسخ کر دے اور اس غلام کے ثمن کو نوکر کرے کہ اس میں بایع کو خیار ہے پس بیع صحیح ہوگی اس لئے کہ صحت کی شرائط کو جامع ہے شش خصوص مذکور کی دلیل کی تشبیہ فقہیہ کے ساتھ ہے یعنی دلیل خصوص کی اس مذہب مختار پر اس مسئلہ فقہیہ کی نظیر ہوگئی وہ مسئلہ فقہیہ یہ ہے کہ بایع دو عبدوں میں سے ایک عبد میں خیار کو معین کرے اور اس عبد کے ثمن کو علیحدہ نوکر کرے یہ نظیر اس مسئلہ ہے کہ یہ مسئلہ چار وجہوں پر ہے اور ان وجوہ

عام کے ساتھ تسک  
قبل تخصیص کے  
معمول بہ تھا اور  
تخصیص کے بعد  
اس کے سقوط میں  
شک واقع ہوا ہے  
پس شک کے ساتھ  
ساقط نہ ہوگا

تین جہاں دو عبدوں میں سے ایک عبد میں

سے اول وجہ یہ ہے کہ محل خیار کو معین کرے اور اس کے شن کو ذکر کرے ثانی  
 وجہ یہ ہے کہ محل خیار کو معین نہ کرے اور نہ اس کے شن کو ذکر کرے اور ثالث وجہ  
 یہ ہے کہ محل خیار کو معین کرے اور شن کو ذکر کرے اور رابع وجہ یہ ہے کہ شن کو ذکر کرے اور محل خیار کو معین  
 نہ کرے پس وہ عہد کہ او میں تجارت عقیدے میں داخل ہے اور حکم بیع میں کہ ملا ہے غیر داخل ہے  
 پس اس حقیقت سے کہ وہ عہد عقیدے میں داخل ہے تو بیع کا رواج و سبب خیار شرط کے  
 تبدیل ہو گا پس یہ رد نسخ کی مانند ہو گا اور اس حقیقت سے کہ وہ عہد حکم میں غیر داخل ہے  
 تو اس کا رواج اس امر کا بیان ہو گا کہ وہ عہد عقیدے میں داخل نہیں ہوا ہے پس اس عہد  
 کا رواج استثنائی کی مانند ہو گا پس یہ اس شخص کی مانند ہو گا کہ اس کو استثنائے کے ساتھ  
 شہ ہے اور نسخ کے ساتھ شہ ہے پس رعایت شہ نسخ کی صورت رابع میں صحت  
 بیع کی مقتضی ہوگی اس لئے کہ دونوں عہدوں سے ہر ایک عہد ايجاب کی طرف نظر  
 کرنے کے ساتھ بیع واحد کیساتھ بیع ہے پس بیع بالحصہ ابتداء نہ ہوگی بلکہ بقا رہوگی  
 اور قبول بیع کے واسطے بوجہ شرط گردانے اس شے کے کہ بیع نہیں ہے  
 رعایت شہ استثنائی صورت رابع میں نہاد بیع کی مقتضی ہوگی پس بوجہ رعایت دونوں  
 شبہوں کے ہم نے کہا کہ اگر محل خیار اور اس کا شن جانا جائیگا اور یہ امر متن میں  
 مذکور ہے تو بوجہ شہ نسخ کے بیع صحیح ہوگی اور اس جگہ اس شے کا قبول کہ بیع نہیں  
 ہے دوسرے بیع کے قبول کے واسطے شرط گردانا مقبہ نہ ہو گا جیسے کہ اعتبار  
 کیا گیا ہے کہ جو وقت کوئی حرا و عہد کے درمیان جمع کرے گا اور شن کی تفصیل کرے گا  
 اس لئے کہ حریع کے واسطے محل نہیں ہے اور اشتراط قبول حرا مقتضیات عقد سے  
 نہیں ہے پس یہ بیع فاسد ہوگی اور ہمارے مسئلہ میں وہ عہد کہ او میں خیار ہے  
 عقیدے میں داخل ہے پس اس عہد کا ضم کرنا عقیدے کے مقتضی کا مخالف نہ ہو گا اور

اگر محل خیار اور شن دونوں سے ایک کو نبھانے کا یا دونوں کو نبھانے کا تو یہ بیع بوجہ  
شبہ استثنائے صحیح نہ ہوگی پس بصورت جہل محل خیار اور شن دونوں کی بیع باطل  
ہو جائے گی گویا بائع نے کہا (بعثت ہدین العبدین باللف الا احدہما بحصۃ نہ کہہ)۔  
اور یہ باطل ہے اور بصورت جہل بیع کے بیع ایسی ہو جائے گی گویا بائع نے کہا  
بعثت ہدین العبدین باللف الا احدہما بخمس مائۃ اور بصورت جہل شن کے بیع ایسی ہو جائے گی  
گویا بائع نے کہا بعثت ہالان الا ہذا بحصۃ من الالف ان صور ثلث میں شبہ ناسخ کا معتبر نہ ہوگا  
اس لئے کہ ناسخ مجہول بنفسہ ساقط ہو جاتا ہے پس شرط خیار کی باطل ہو جائیگی اور عبدین  
میں عقد لازم آئے گا اور یہ اس کے خلاف ہے کہ قایل نے اس کا قصد کیا ہے  
م رد قیل انہ لیسقط الاحتجاج یہ کلا استثنائہ لمجہول لان کل واحد منہما لیسان انہ لم یہ خل  
ت اور کہا گیا ہے کہ اس عام کے ساتھ حجت پکڑنا ساقط ہوتا ہے یعنی عام  
تخصیص کے بعد حجت نہیں رہتا ہے نہ حجت ظنیۃ اور نہ حجت قطعیۃ اور یہ  
تخصیص استثنائہ لمجہول کی مانند ہے اس واسطے کہ ہر ایک استثنائہ اور تخصیص اس  
امر کے بیان کے واسطے ہے کہ مخصوص عام میں داخل نہیں ہے ش یہ وہی  
ثنائی مذہب ہے کہ اس مذہب کی طرف امام کرخی اور عیسیٰ ابن ابان گئے ہیں ان  
علمائے اس عام مخصوص بعض میں کمی کی ہے اور یہ علمائے یہ کہتے ہیں کہ عام اصلاً  
سک کے قابل باقی نہیں رہتا ہے برابر ہے کہ مخصوص معلوم ہو جیسے کہ جس وقت  
کہا گیا (اقتلوا المشرکین ولا تقتلوا اہل الذمت) یا مخصوص مجہول ہو جیسے کہ حسب وقت کہا گیا  
(اقتلوا المشرکین ولا تقتلوا بعضہم) اس عام مخصوص بعض کو ان علمائے فقط استثنائہ  
کے ساتھ مشابہ کیا ہے اس لئے کہ ان علمائے بجانب صیغہ کی رعایت نہیں کی ہے  
بلکہ فقط معنے کو اعتبار کیا ہے اور وہ معنی عدم دخول ہے اور اس عام کو استثنائہ

بیع باطل ہے

بیع باطل ہے

بیع باطل ہے

بیع باطل ہے

بیع باطل ہے

بیع باطل ہے

بیع باطل ہے

بیع باطل ہے

بیع باطل ہے

بیع باطل ہے

بیع باطل ہے

بیع باطل ہے

بیع باطل ہے

مجمول کے ساتھ مشابہت نہیں کیا ہے مگر اسلئے کہ جس وقت مخصوص کی دلیل مجہول ہوگی تو یہی  
 ظاہر ہے کہ مخصوص استثنائے مجہول کی مانند ہوگا اور اگر دلیل مخصوص کی معلوم ہوگی تو  
 اس سبب سے کہ مخصوص معلوم اپنے استقلال کے ساتھ تعلیل کو قبول کرتا ہے  
 بسبب تعلیل کے مجہول ہو جائیگا اور یہ معلوم ہوگا کہ کتنے افراد خارج ہوئے ہیں پس  
 خارج مجہول ہو جائے گا اور باقی مجہول باقی رہ جائے گا اگرچہ استثنائے اوس قبیل سے  
 ہے کہ بنفسہ تعلیل کو قبول نہیں کرتا ہے مگر فساد کا بیع المضاف الی حرد عبد شبن واحد  
 ت پس اس مذہب پر عام مخصوص اوس بیع کی مثل ہو گیا کہ وہ بیع حر اور عبد کی طرف مشن  
 واحد کے ساتھ مضاف ہو کر عقیدے سے ابتدا سے خارج ہے پس جو شے کہ بیع  
 نہیں ہے بیع میں قبول بیع کی شرط ہو گئی اور یہی شرط عقیدے کی فاسد کرنے والی  
 ہے بیش اس مذہب کی دلیل کی تشبیہ مسئلہ فقہیہ مذکورہ کے ساتھ ہے پس تحقیق  
 بالبیع جس وقت عبد اور حر کو مشن واحد کے ساتھ بیع کرے گا باین طور کیگا (یعنی بالالف) تو حر  
 بیع میں داخل ہوگا پس استثنائے بیع اور بیع عبد کے واسطے بیع بالحصہ الف سے ابتداء  
 ہوگی پس حر ابتداء داخل بیع ہوگا اور بیع بالحصہ ابتداء باطل ہوگی اس وجہ سے کہ مشن  
 مجہول ہے بخلاف اوس صورت کے کہ جس وقت بالبیع مشن کی تفصیل کرے گا باین  
 طور کہے گا (بعت ہذا نجس ماتہ و ہذا نجس ماتہ) پس یہ بیع صاحبین کے نزدیک جائز ہوگی  
 یہ خلاف امام ابوحنیفہؒ کے ہے اسلئے کہ جو شے بیع میں نہیں ہے قبول بیع کے  
 واسطے شرط گردانی گئی ہے وہ شے حر ہے اور جس بیع کے واسطے شرط  
 گردانی گئی ہے وہ عبد ہے مگر دلیل اذہ بقی کا کان اعتبار بالناسخ لان کل واحد منہما  
 مستقل بنفسہ بخلاف الاستثنائے اور کہا گیا ہے کہ یہ عام مخصوص قطعی باقی ہے  
 جیسے کہ تخصیص کے قبل تا یہ امر ناسخ کے قیاس پر ہے اسلئے کہ ہر ایک مخصوص

اور ناسخ و دونوں سے مستقل کلام ہے بخلات استثنائے کہ استثناء مستقل کلام نہیں ہے بلکہ ما قبل کی تہ ہے پس ناسخ کے ساتھ شیعہ قوی ہوا ہے اور ناسخ مجہول خود باطل ہے اور ناسخ معلوم تعلیل کے قابل نہیں ہے تاکہ قیاس کے ساتھ نسخ لازم نہ آئے سبب یہ وہی مذہب ثالث ہے اس مذہب کے علمائے عام کے حق میں بسبب باقی رکھنے عام کے قطعی جیسے کہ تھا افراط کیا ہے اور اس عام کو حیثیت استقلال صیغہ سے فقط ناسخ کے ساتھ مشابہ کیا ہے اور جانب رعایت استثناء کی طرف ہرگز انکشافات نہیں کیا ہے پس اگر دلیل خصوص کی معلوم ہوگی تو یہ ظاہر ہے کہ ناسخ معلوم باقی افراد کی تغیر میں کہ وہ غیر منسوخہ میں اثر نہ کرے گا اور اگر دلیل خصوص کی مجہول ہوگی تو ناسخ مجہول بنفسہ ساقط ہو جائیگا اور ناسخ مجہول کی حبالہ ما قبل کی تغیر میں اثر نہ کرے گی مضمنا رکھا اذ اباع عبد بن ولہاک احدہما قبل التسلیم پس اس مذہب پر عام مخصوص اوس بیع کی مانند ہو گیا کہ جس وقت کسی نے دو عبدوں کی بیع ایک عقد میں کی اور قبل تسلیم کے ایک عبد ہلاک ہو گیا اور باقی نے دو دونوں عبدوں کو مشتری کو تسلیم نہیں کیا اس صورت میں عبد ہلاک میں بیع باطل ہوگی اور باقی مجیدین بیع منعقد ہوگی اوس کے حصہ کے ساتھ ثمن سے یہ حصہ اگرچہ مجہول ہے لیکن یہ اجالت ظاہر ہے عقد کے وقت نہ تھی پس عقد فاسد نہ ہوگا کشش اس مذہب کی دلیل کی تشبیہ سلفہ فقہیہ مذکورہ کے ساتھ ہے اسلئے کہ باقی جو وقت دو عبدوں کو ثمن واحد کے ساتھ بیع کر گیا باقی طور کہے گا (لہذا بالغا) اور دونوں عبدوں سے ایک عبد قبل تسلیم کے مر جائیگا تو بیع دوسرے عبد میں الف سے بیع بالحصہ باقی رہے گی اسلئے کہ یہ بیع بالحصہ بقاء اس ہے پس گویا اوس بیع کو عبدیت میں انقطاع بیع کے بعد نسخ کر دیا اور یہ جائز ہے۔

اور اس جگہ نہ سب رابع ہے کہ توضیح وغیرہ میں مذکور ہے مصنف نے اس کو ذکر نہیں کیا ہے وہ نہ سب یہ ہے کہ اگر خصوص کی دلیل قبول ہوگی اوس قول پر کہ نام رخی نے کہا ہے اوسکے ساتھ احتجاج ساقط ہو جائیگا اور اگر خصوص کی دلیل معلوم ہوگی تو دلیل استثنائی بابت ہوگی وہ تعلیل کو قبول نہ کرے گی پس عام جس حالت پر کہ قبل اسکے متعلق باقی رہ جائیگا جبکہ مصنف نے بیان تخصیص عام سے فراغت پائی تو عام کے الفاظ کے ذکر میں شروع کیا پس کہا۔

## بیان الفاظ عام

م و العوم اما ان کیون بالصیغۃ والمعنی ادا المعنی لا غیر کرجال و قوم ت اور عموم یا یہ کہ بسبب صیغہ کے ہو یعنی صیغہ جمع کا صیغہ ہو اور بسبب اوس معنی کے ہو کہ اوسکا معنی جماعت ہو یا یہ کہ عموم بسبب معنی کے ہو نہ بسبب لفظ کے اول کی مثال رجال سے ہے کہ جمع کا صیغہ ہے اور دوسری کی مثال لفظ قوم سے ہے کہ صیغہ مفرد کا ہے لیکن اسم جمع ہے اور اسکا معنی جماعت ہے شش یعنی یہ کہ عام دو نوع ہے ایک نوع وہ ہے کہ صیغہ اور معنی دونوں عام ہوں شمول پر وال ہوں باین طور کہ صیغہ جمع کا صیغہ ہو اور لفظ سے فہم میں مستوعب ہو دوسری نوع وہ ہے کہ صیغہ عموم پر وال ہو اور معنی بالاستیعاب مدلول ہو اور اسکا عکس متصور نہ ہو گا اسلئے کہ لفظ عام موضوع سے معنی کا خالی کرنا غیر مقبول ہے مگر تخصیص کے ساتھ اور تخصیص کے ساتھ لفظ سے معنی کا خالی کرنا دوسری شے ہے پس اول نوع کی مثال رجال اور نسا وغیرہما جمع منکرہ اور معرکہ اور جمع قلت اور کثرت سے ہیں لیکن جمع قلت میں ثلثہ سے عشرہ تک اور جمع کثرت میں کہا گیا ہے ثلثہ سے مائتینا ہی تک اور کہا گیا ہے عشرہ

سے الایتنابی تاکہ ہے لیکن جبر و غیرہ کا عام کی قسم سے ہونا فخر الاسلام کا مختار ہے اس لئے کہ فخر الاسلام عام کے معنی میں استیعاب وغیرہ کو شرط نہیں کرتے ہیں بلکہ ان کے نزدیک یہ کافی ہے کہ اسمیات سے کسی جماعت کو لفظ عام شامل ہو لیکن اس شخص کے نزدیک کہ عام کے معنی میں استیعاب اور استغراق کو شرط رکھتا ہے تو جبر و غیرہ خاص اور عام کے درمیان واسطہ ہوگی اس صورت پر کہ توضیح میں ذکر کیا ہے۔

اور دوسری نوع کی مثال قوم اور شرط ہے اسلئے کہ لفظ قوم کا صیغہ مفرد کا صیغہ ہے اس دلیل کے ساتھ کہ لفظ قوم تنہا اور جمع کیا جاتا ہے اور قومان اقوام کہا جاتا ہے لیکن اسکا معنی عام کا معنی ہے اسلئے کہ لفظ قوم کا تلمذ پر عشر تک اطلاق کیا جاتا ہے جیسے کہ لفظ شرط تلمذ سے تسو تک اطلاق کیا جاتا ہے لیکن اطلاق لفظ قوم میں یہ شرط ہے کہ آحاد مجتمع ہوں واحد کا استثنائنا تمہارے قول (جباری قوم (الازید) میں صحیح ہوگا مگر باعتبار اس کے کہ آنا مجموع کا ہوگا مگر باعتبار اسے ہر ایک واحد کے۔

بمخلاف اوس صورت کے کہ جس وقت کہا جائیگا (یطیق رفع ہذا الحجر القوم لازیدا)  
اسلئے کہ اسجگہ حکم مجموع کے ساتھ من حیث المجموع متعلق ہے اور اسواسطے  
(جاء العشرة الواحدة) صحیح ہوگا اور (العشرة زوج الاواحدة) صحیح نہوگا من و ما یجتمعان  
العموم والخصوص واصلاہما العموم یعنی کہ من اور ما دون لفظ اصل وضع میں عموم کیواسطے  
ہیں اور یہ دونوں بسبب عارض ہونے قراین کے خصوص میں مستعمل ہوتے ہیں بار  
ہے کہ دونوں استفہام یا شرط یا خبر میں مستعمل ہوں اور وہ جو کچھ کہا گیا ہے کہ خصوص  
اخبار میں مستعمل ہوتا ہے اور شرط اور استفہام میں مستعمل نہیں ہوتا ہے یہ قول منتقص

۱۱۶۸  
کتابخانه عمومی  
کتابخانه عمومی  
کتابخانه عمومی  
کتابخانه عمومی

سن اور عام مردم اور مخصوص کا اتصال رکھتے ہیں



ہے مطلقاً نہ ہو گا کہ من فی ذوات من بعقل کما فی ذوات مالا یعقل ت اور لفظ من  
ذوی العقول میں عام ہے اور من کا معنی ذوات عقلا میں ہے جسے کہ لفظ ما ذوات غیر  
ذوی العقول میں عام ہے جس لفظ من میں اصل یہ ہے کہ ذوات ذوی العقول  
کے واسطے ہوتا ہے جیسے نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کا قول (من قتل قتیلًا فله سلبہ)  
ہے اور کہی لفظ من ذوات غیر ذوی العقول میں مجازاً مستعمل ہوتا ہے جسے المدقق  
جلشانہ کے قول (منہم من یثقی علی بطنہ) میں ہے اور لفظ ما میں اصل یہ ہے کہ  
ذوات غیر ذوی العقول میں مستعمل ہوتا ہے جیسے (انی الدار) کہا جائے پس اس  
قول کا جواب درجہ یا دینار ہو گا اس کا جواب زید اور عمر و بنو گاد اور کہی ما ذوات غیر ذوی  
العقول کے غیر من مستعمل ہوتا ہے جیسے کہ قریب آئے گا۔

م فاذ قال من شار من عبیدی العتق فہو فرشار و احتقوات پس حیو قت کوئی شخص  
من شار من عبیدی العتق کہے گا اور ب عبید عتق کو چاہیں گے تو سب آزاد ہو جائیں گے

۱۲ جو شخص قتل کو قتل کرے اور قاتل کے لئے اس قتل کا سامان وغیرہ سلاح سے ہے ۱۲  
امام بخاری اور ابوداؤد وغیرہ نے ابوقتاہ سے طویل حدیث کی تخریج کی ہے اس میں یہ ہے کہ نبی  
صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے من قتل قتیلًا علیہ مینیۃ سلبہ اور ابوداؤد  
نے عوف بن مالک سے روایت کی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے قاتل کیواسطے سلب کے ساتھ  
حکم کیا تھا جو ایک روایت میں انس سے ہے من قتل کاثر فله سلبہ اور اس حدیث کو ابن  
جہان اور حاکم نے روایت کیا ہے اور کہا ہے کہ سلم کی شرط پر صحیح ہے اور ایک روایت میں جو  
اسحاق بن راہویہ اور ابن مرویہ سے ہے من قتل قتیلًا فله سلبہ اس لفظ کے ساتھ ہے اور تفصیل فی  
میں ہے ۱۲ - اشرق الابصار

۵۲ پس بعض دوا ب سے وہ واجب ہے کہ اپنے پیٹ کے بل جیتا ہے ۱۲

اس لئے کہ کلمہ من عام ہے ش کلمہ من کے عام ہونے کی تفریع ہے یہ اس لئے ہے کہ قایل کے قول کا معنی (کل من شار العتق من بین عبیدی مفرج) ہے کلمہ من فی نفسہ عام ہے اور صفت عام کے ساتھ وصف کیا گیا ہے اور صفت عام مشیت ہے اور کلمہ من بالاسر بیان کا احتمال رکھتا ہے پس اگر کل جاہلین گے تو یہ لابد ہوگا کہ جمیع عبید از روئے ش عموم کلمہ من کے عتق ہو جائیں گے بخلاف اوس کے کہ جب وقت قائل کیگا (من شئت من عبیدی عتقہ فاعتقہ) مخاطب کی طرف مشیت کی اسناد کے ساتھ امام جو حنیف کے نزدیک مخاطب کے لئے اس وقت یہ جاہل ہوگا کہ کل عبید کو آزاد کر دے مگر واحد کو آزاد نہ کرے اس لئے کہ کلمہ من عموم کے واسطے جو اور کلمہ من بالکسر تبعیض کے واسطے ہے پس دونوں کلموں کے ساتھ عمل مستقیم نہ ہوگا جب وقت اون کل عبید سے ایک عبید غیر عتق باقی رہے گا تو دونوں کے ساتھ عمل مستقیم ہوگا۔

اور ایسی ہی مشیت مخاطب کی صفت خاصہ ہے اور کہا گیا ہے کہ دونوں مثالوں سے ہر ایک مثال میں کلمہ من تبعیض کے واسطے ہے لیکن اول مثال میں ہر ایک عبید عتق کا چاہنے والا اپنے غیر سے قطع نظر تبعیض ہے پس کل عبید عتق ہو جائیں گے اور مثال ثانی میں عتق کا چاہنے والا ایک ہے کہ اوس کی مشیت کل کے ساتھ وفاق و تعلق رکھتی ہے پس تبعیض کا معنی مستقیم ہوگا مگر بعض کی تخصیص کیساتھ لیکن اس پر اعتراض وارد ہوتا ہے کہ اگر کل عبید عتق کو علی الترتیب جاہلین گے تو اس وقت ہر ایک واحد پر یہ صادق آئے گا کہ ہر ایک واحد نے اپنے عتق کو اوس حال میں چاہا ہے کہ وہ ہر ایک واحد پر سے بعض ہے پس اس میں تامل کر لوہ فان قائل لاسنہ ان کان مافی بطنک خلا فان حرة قولہ ت خلا ما وجارہ لم یعتق ت اگر کوئی شخص اپنی لونڈی سے

یہ ارادہ کرے کہ وہ صاحب العتق ہو جائے  
تو یہ مستقیم ہوگا  
جب کہ کل عتق  
ہو تو یہ ارادہ کی وجہ  
کلیت کا عتق  
ہوگا  
یہ ارادہ ہر ایک کے لئے  
ہوگا  
لیکن یہ پسلی بعض  
کا فرق نہیں ہے  
تبعیض نہیں ہوگا  
تامل ہے کہ

(ان کان مانی بطنک غلامافان حره) کہے گا اور نوٹدی لڑکے اور لڑکی کو جسے کی تو آزاد  
 نہوگی اس لئے کہ کلمہ عاموم کے واسطے پیش کلمہ ماکے عام ہونے کی  
 تفریع ہے اس لئے کہ اسوقت اس قول کا معنی یہ ہے (ان کان جمیع مانی بطنک  
 غلامافان حره) سب سے جمیع وہ شے کہ تیرے بطن میں غلام ہے پس تو حرہ سے اور ایسا  
 نہ تھا بلکہ اوس کے بطن میں جو شے تھی بعض اوس کا غلام تھا اور بعض اوس کا جاریہ  
 تھی پس شرط پائی گئی پس جاریہ عتیق نہوگی یہ اعتراف کیا جائے گا کہ  
 اس وقت یہ لایق ہے کہ قرأت جمیع اوس آسان شے کی کہ قرآن سے ہے صلوٰۃ  
 میں ازروے عمل قول اللہ تعالیٰ (فاقرروا ما یتسر من القرآن) کے واجب ہوا اس لئے  
 کہ ہم یہ جواب دین گے کہ بنا اوس امر کی جو تیسر پر ہے جمیع کی قرأت کے منافی ہے  
 ہم دیکھیں معنی من مجازات اور باکسی من کے معنی میں مجازا آتا ہے ش جیسے کہ  
 اللہ تعالیٰ کے قول (واسماروا ما بنا) میں کلمہ ما بمعنی من مجازا ہے اور اس سے اللہ تعالیٰ  
 جلتا نے کی ذات مقدس مراد ہے صفت نے مثل کلمہ ماکے من میں اس لئے ترض نہ کیا  
 کہ من بجائے تالیس الاستمال ہے اوس طریق پر کہ میں نے ذکر کیا ہے ہم وہ دخل  
 فی صفات من یقتل الضات یعنی ما اون اشخاص کی صفت میں داخل ہوتا ہے کہ  
 وہ عقلا ہرین ش محرم مازید کہو تو اس کا جواب (الکریم) ہوگا اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے  
 افوا کما اطاب لکم سے (الطیبات لکم) مراد ہے ہم وکل للمحاططہ علی سبیل الافراد  
 مت او کلمہ کل اپنے میں داخل کر افراد کو احاطہ کیا گیا ہے سبیل افراد پر سبیل اجتماع پس کلمہ  
 کل اپنے افراد میں سے ہر ایک واحد کے واسطے ہو ش یعنی لفظ کل ہر ایک فرد کو  
 اس طور پر گرداننے کے واسطے ہے کہ گویا اوس فرد کے ساتھ غیر اوس فرد کا نہیں ہے  
 پس اس احاطہ کا نام عموم افراد نام رکھا جاتا ہے ہم وچی تعصب الاسماء فتمعات اور

کلمہ کل عام افراد سے واسطہ ہے

کلید کل اسم کا مصاحب ہوتا ہے پس اون اسم کو اوس وجہ پر عام کر دیتا ہے کہ مستغرق ہو جائے تہین **ش** لفظ کل اسم پر داخل ہوتا ہے اسم کو عام کر دیتا ہے یعنی کلہ کل کے ساتھ عموم ثابت ہوتا ہے جس شے میں داخل ہوتا ہے لفظ کل افعال پر داخل نہیں ہوتا ہے اس لئے کہ کل لازم الاضافت ہے اور مضامین الینین ہوتے تہین مگر اسم پس اگر قائل (کل امرۃ ازوجہا منی طالق) کہے گا تو ہر ایک عورت کے نزوج کے ساتھ حاشا ہوگا اور ایک عورت پر دوبار طلاق واقع نہوگی اور جبکہ لفظ کل اپنے مدخول کے عموم کے واسطے ہے ہم فان دخلت علی المنکر اوجبت عموم افرادہ است اگر یہ کلمہ کل اسم منکر پر داخل ہوگا تو عموم افراد کا موجب ہوگا اور اس کا معنی ہر ایک فرد افراد مدخول سے ہوگا **ش** اس لئے کہ عموم افراد لفظ کل کا مدلول ہے ہم وان دخلت علی الممرن اوجبت عموم اجزائہ است اور اگر کلمہ کل معرف پر داخل ہوگا تو اس کے عموم اجزاء کے واسطے موجب ہوگا اس کا معنی ہر ایک جزر اجزاء سے مدخول سے ہوگا **ش** اس لئے کہ عموم اجزای مدخول عرفا کل کا مدلول ہے اسمواسطے اگر قائل رانت طالق کل تطلیقہ کے کا تو تعلقات نلشہ واقع ہو جائیں گے اور اگر قائل کل التطلیقہ کے کا تو طلاق واحدہ واقع ہو جائے گی ہم حتی فرقوا بین قولہم کل رمان ماکول وکل الرمان ماکول بالصدق والکذب یہاں تک کہ ان دونوں قولوں میں علما نے فرق کیا ہے ایک قول کل رمان ماکول ہے اور دوسرا قول کل الرمان ماکول ہے **ش** اول مثال کے صدق کے واسطے اور ثانی مثال کے کذب کے واسطے کہا ہے اس لئے کہ اول مثال کا معنی یہ ہے کہ ہر ایک فرد رمان کی اوس قبیل سے ہے کہ اس کی صالح ہے کہ کہائی جائے اور یہ صادق ہے اور ثانی مثال کا یہ معنی ہے کہ کل اجزاء رمان کے اوس قبیل سے ہیں کہ کہائے جائیں اور یہ کذب ہے کہ رمان کا پوست نہیں کھایا جاتا

۱۔ ہر ایک وہ  
عورت اور مرد  
سے قائل نزوج کہن  
تو نہ حاشا ہے

دخول کل کل کا حکم اور معنی

ہم واذا وصلت بما اوجب عموم الافعال میں وقت تم کلمہ کل کے ساتھ لفظ ما کو  
 ملاؤ گے اور کلمہ ما کو گے تو عموم افعال بدخول کے واسطے موجب ہوگا پیش اس طور پر کہ  
 قائل (کلمہ تزوجت امرۃ فہی طالق) کہے پس اس قول کا معنی یہ ہے (کل وقت  
 ازواج امرۃ فہی طالق) پس یہ قول قصد عموم تزویجات پر واقع ہوگا ہم وینبیت عموم الاسماء  
 فیہ ضمنات اور کلمہ میں عموم اسماء ضمنات ہوگا پیش اس لئے کہ عموم تزویج ہوگا مگر عموم  
 نساک کے ساتھ پس ہر ایک تزویج کے ساتھ قائل حاث ہوگا برابر ہے کہ ایک  
 عورت کو مکرر ازواج کرے گا یا ایک عورت کو بعد ایک عورت کے تزویج کرے گا  
 ہم لعموم الافعال فی کل یعنی جیسے کہ یہ امر ہے کہ عموم افعال کا لفظ کل میں بوجہ عموم  
 اسماء کے ضمنات ثابت ہوتا ہے کلمہ کلمہ کے برعکس ہے ہم وکلمۃ الجمع توجب عموم  
 الاجتماع دون الانفراد اور کلمۃ جمع عموم افراد بدخول کا موجب بسبیل اجتماع ہے نہ  
 بسبیل انفراش جیسے کہ عموم انفراوی لفظ کل میں ہے پس جمع ماصدق علیہ  
 کہ لفظ جمع کے بعد ہوگا مجمتعاً معتبر ہوگا ہم حتی اذا قال جمع من دخل ہذا الحصن اولاً فلیکن  
 النفل کذا فدخل عشرة معان اہم نقلاً واحداً بہنہم جمعیات یہاں تک کہ جس وقت امام کفار  
 کی جنگ کے وقت یوں کہے من دخل ہذا الحصن اولاً فلیکن النفل کذا پس دس آدمی  
 معاً داخل ہوئے تو اس کے لئے نفل واحد ہوگا اون کے درمیان وہ نفل مشترک ہوگا  
 اس واسطے کہ یہ وعدہ اون لوگوں کے واسطے ہے کہ حصن میں داخل ہوں اور اون  
 میں کوئی مسبق نہ ہو اور وہ لوگ اجتماع کی صفت کے ساتھ ہوں پیش نفل وہ نشے  
 ہے کہ امام اس کو سہم غنیمت پر زیادہ عطا کرتا ہے پس اگر بصورت جمع دس آدمی حصن میں  
 داخل ہوئے تو از روئے عمل حقیقت لفظ جمع کے کل آدمی اوس نفل موعود میں مشترک  
 ہونگے اور اگر قراؤ داخل ہونگے تو اول داخل ہونے والا خاصہ از روئے عمل لفظ جمع

یہ لفظ جمع کا اس  
 صاف الفاظ کا ہے  
 جامع ہونے کا ہے

یہ لفظ جمع کا اس  
 صاف الفاظ کا ہے

کے معنی مجازی کے ساتھ نفل کا مستحق ہوگا اور مجازیہ ہے کہ لفظ جمیع کل کے معنی میں گردانا جائے اس پر مابین طور اعتراض کیا گیا ہے کہ اس وقت حقیقت اور مجاز کے درمیان جمیع لازم آئے گا جواب یہ ہے کہ لفظ جمیع بعینہ کل کے معنی میں عاریت نہ لیا جائے گا اس لئے کہ اگر ایسا ہوگا تو کل کے واسطے نفل تمام معاد داخل ہونے کی صورت میں ہوگا بلکہ یہ سیاق سے و خول میں مجازیہ ہے کہ واحد ہو یا جماعت ہو پس جماعت کے واسطے نفل واحد ہوگا جیسے کہ نفل اول واحد کے واسطے از رو سے عمل کے عموم مجاز کے ساتھ ہے اور اولی یہ ہے کہ کہا جائے کہ غرض اس کلام سے اظہار شجاعت اور جلاوت ہے پس جس وقت باعتبار ظاہر معنی حقیقی لفظ جمیع کے ایک جماعت نفل کی مستحق ہوگی تو واحد کا استحقاق نفل کے ساتھ بسبب دلالة النص

کے بطریق اولیٰ ہوگا اس لئے کہ واحد میں اظہار کمال شجاعت ہے ہم وہی کلمہ کل حکم کل بحیب لکن منہم نفل است اور لفظ جمیع کی جگہ اگر کلمہ کل امام کے گا اور دس آدمی داخل ہونے پس ہر واحد کو نفل کامل دیا جائیگا کہ یہ وعدہ ہر ایک کے واسطے ہے شیعہ جبروت امام کہیگا کل من دخل هذا الحصن او لا فخذ من النفل کذا پس دس آدمی معاد داخل حصن ہوئے تو ہر واحد کے واسطے ان دس میں سے نفل تمام واجب ہوگا اس لئے کہ کلمہ کل علی سبیل الافراد احاطہ کے واسطے ہے پس ہر واحد داخلین سے یوں اعتبار کیا جائے گا گویا دس کے ساتھ او کا غیر نہیں ہے اور ہر واحد داخلین سے بہ نسبت اون لوگوں کے کہ وہ پہنچے رہے ہیں اور داخل حصن نہیں ہوئے ہیں اول ہے اور اگر دس آدمی افراد داخل حصن ہونگے تو اول کے واسطے نفل خاصہ ہوگا اس لئے وہ من کل وہ من ہے اور کلمہ کل خصوص کا احتمال رکھے گا ہم وہی کلمہ من قبل النفل است اور اگر امام من دخل هذا الحصن کے اور لفظ جمیع نہ کہے اور نہ لفظ کل کہے اور دس آدمی

داخل حصن ہون تو نفل باطل ہوگا اور کوئی نفل کا مستحق نہ ہوگا شیعہ یعنی اگر امام کہے گا میں  
داخل ہوں حصن ہوں اور لافلس النقل کہنا پس دس آدمی معاد داخل حصن ہوں گے تو کوئی آدمی  
اون دس سے نفل کا مستحق نہ ہوگا اسلئے کہ لفظ اول اوس فرد سابق کے لئے اسم ہے  
کہ اولاً داخل حصن ہوا ہے اور یہ اول داخل نہ پایا گیا بلکہ داخلین اولین پائے گئے  
اور کلمہ من عموم میں محکمہ نہیں ہے تاکہ تفسیر لفظ اولامین انکر کے بخلات کلمہ کل اور جمیع  
کے اسلئے کہ ان دونوں کلموں کے ساتھ قائل کا قول جو اول سے متغیر ہو جائے گا  
اور اگر دس آدمی فرداً داخل حصن ہوں گے تو اول آدمی خاصۃ نفل کا مستحق ہوگا نہ باقی لوگ  
پھر جبکہ مصنف نے عام صیغی اور معنوی جو وضع کیا ہے اوسکے بیان سے فراغت پائی  
تو اوس شے کو ذکر کیا کہ دلیل خارجی کے ساتھ اوس کا عموم عارض ہوتا ہے پس کہا م  
والنکرہ فی موضع النفی نعمت اور نکرہ نفی کی حکمت میں عام ہوتا ہے یعنی نکرہ نفی میں اس  
وجہ پر واقع ہو کہ نفی نکرہ کی طرف متوجہ ہو تو وہ نکرہ عام ہوتا ہے اور جمیع افراد کی نفی کے  
واسطے شامل ہوتا ہے شیعہ اسلئے ہے کہ نکرہ اپنی اصل وضع میں ماہیت کے  
واسطے ہے یا نکرہ فرد واحد غیر معین کے واسطے ہے اس باب میں دو قول مختلف  
ہیں پس جبقت نکرہ برفی داخل ہوگی تو نکرہ عام ہوگا اسلئے کہ ماہیت کی نفی بازو غیر  
معین کی نفی نہیں ہوتی ہے مگر ایسی ہی یعنی عام ہوتی ہے پس اگر نکرہ من استغفریہ  
کے سننے کو متضمن ہوگا تو نکرہ بوجہ تضمن معنی استغفران کے عموم میں نفس ہوگا جیسے کہ  
(لا ارجل فی الداء) میں (اور لا انا لا اللہ) میں ہے اور اگر نکرہ من استغفری کے معنی کو متضمن  
ہوگا تو عموم میں ظاہر ہوگا اور خصوص کے واسطے قرینہ کے ساتھ محتمل ہوگا اور نکرہ منفسیہ کو  
عموم پر دلیل اجماع اور استحال ہے اور اللہ تعالیٰ کا قول (انما قالوا ما نزل اللہ علی بشر  
من نشی من انزل الکتاب الذی جاریہ موسیٰ) جو ہے اللہ تعالیٰ کا قول (علیٰ بشر)

مع شخص جس

حصن میں داخل

ہوگا تو اس کے لئے

استغفری ہوگا

کے کوئی نکرہ میں

نہیں ہے

اس میں جو کوئی

بہر قیل القائل

اور (من شی) سلب کلی کے واسطے مفید نہ ہوتا تو البتہ اللہ تعالیٰ کا قول (قل من انزل الکتاب) اس قول کے واسطے علی سبیل ایجاب جزئی رد ہوتا اس لیے کہ سلب جزئی ایجاب جزئی کا منافی نہیں ہوتا ہے مگر فی الاثبات تخص المکنا مطلقہ است اور نہ کہ اثبات میں خاص ہوتا ہے لیکن ایسا مطلق ہوتا ہے کہ فرد منتشر پر دلالت کرتا ہے مثلاً یعنی جہوت نہ کہ تحت نفی ہوگا بلکہ اثبات میں ہوگا تو فرد واحد غیر معین کے واسطے خاصہ ہوگا لیکن نہ کہ بحسب اوصاف مطلق ہوگا جیسے جس وقت تم نے (اعتق رقبہ) کہا تو یہ قول ایسے رقبہ واحدہ کے تحت پر دلالت کرے گا کہ وہ رقبہ واحدہ اوصاف کثیرہ کو اس طور پر محتمل ہوگا کہ رقبہ سودا ہو یا بھینا ہو یا غیر ذلک ہو اور جہوت تم (عابری جبل) کہو گے تو اس قول سے واحد بھم مجہول الوصف کا آنا سمجھا جائے گا اور لفظ مطلق سے اجماعہ مراد وہ لفظ نہیں ہے کہ غیر دلالت وحدت اور کثرت کے ماہیت پر دلالت ہو بلکہ نہ کہ سے اثبات میں وہ نہ کہ مراد ہے کہ تعین اوصاف پر غیر والد ہونے کے وحدت پر والد ہو اور یہ اصطلاح اوصاف میں وہ شے ہے کہ اس نے نہ کہ کے عام ہونے کے ظن میں امام شافعیؒ کو وہو کا دیا ہے یہ مصنف کے اس قول کا معنی ہے ہم وعندنا شافعیؒ نعم حتی قال بعموم الرقبۃ المذكورۃ فی الطہارت اور امام شافعیؒ کے نزدیک نہ کہ اثبات میں عام ہوتا ہے یہاں تک کہ امام مروج نے اس رقبہ کے عموم کے واسطے فرمایا ہے کہ کفارہ ظہار میں مذکور ہے مثلاً امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ رقبہ اللہ تعالیٰ کے قول فخر پر رقبہ میں عام ہے سوئمہ اور کافزہ اور سودا اور بھینا اور زمئہ اور مخبوتہ اور عیا اور مدبرہ وغیرہ کو شامل ہے اور اس رقبہ سے زمئہ اور مدبرہ وغیرہ بالاجماع خاص کیا گیا ہے پس میں اس رقبہ سے زمئہ کے قیاس پر رقبہ کافزہ کو خاص کرتا ہوں اور ہم یہ کہتے ہیں کہ زمئہ

الحاشیہ  
علی قولہ  
من انزل الکتاب  
یعنی اللہ تعالیٰ  
۱۱



کی تخصیص نہیں ہے بلکہ مندرجہ مطلقہ کے تحت میں غیر داخل ہے اس لئے کہ زمین  
منفعت کی جنس کو قوت کرنے والا ہے اور رقبہ مطلقہ وہ ہے کہ عیسے سلیمہ ہوا اور  
مدبرہ من وجہ غیر ملوکہ ہے پس مدبرہ کو رقبہ کا اسم متناول ہو گا یہ اور لایق نہیں ہے کہ تخصیص  
میں رقبہ کا فرد کو زمرہ پر قیاس کیا جائے۔

لے زمین بیچ کر بنانے  
کے لیے کیا رقبہ بنانے  
جنسید یا زمین بنانے  
باز درست راہ روئے  
اضاحت ۱۲

ہمارے واسطے اس مقام میں دو ضابطے ہیں اور دو وزن ضابطوں کا ایک ضابطہ  
یہ ہے کہ مطلق اپنے اطلاق پر جاری ہوتا ہے دوسرا ضابطہ یہ ہے کہ مطلق فرد  
کال کی طرف منصرف ہوتا ہے پس اول حق اوصاف میں ہے جیسے کہ ایمان ہے  
اور کفر ہے اور ثانی حق ذات میں ہے جیسے کہ زنا ہے اور عمی ہے اس  
مقام پر صاحب تلخیص نے فرمایا ہے کہ یہ لفظی نزاع ہے اس لئے کہ امام شافعی نے کہا میں  
تحریر رقبات کے واسطے نہیں فرماتے ہیں فقط تحریر رقبہ واحدہ کے واسطے فرماتے  
ہیں اور ہننے نہیں کہا ہے مگر عموم اوصاف کے ساتھ نہیں برابر ہے کہ عموم اوصاف  
اطلاق نام رکھا جائے یا عموم نام رکھا جائے م وان وصفت بصفة  
عام تعمرت اور نکرہ جس وقت اثبات صفت عامہ کے  
ساتھ موصوف ہو گا تو عام ہو گا ش یہ ماسبق سے بمنزلہ استثنائے کیا موصوف  
نے یوں کہا ہے (رونی الاثبات تخص الا اذا كانت موصوفہ بصفة عامہ فانتہا تعمر کل  
ما وجدت فیہ ذہ الصفة وان كانت عامہ فی اخراج ماعدا) یعنی نکرہ اثبات میں خاص  
ہوتا ہے مگر جو وقت نکرہ صفت عامہ کے ساتھ موصوفہ ہو گا تو وہ ہر اوس شے کی واسطے  
عام ہو گا کہ اوس شے میں یہ صفت پائی جائے گی اگرچہ نکرہ اوس شے کے اخراج  
میں نہ نکرہ کے سوا ہے خاصہ ہو نکرہ موصوفہ کا یہ عموم بحسب عرف اور استعمال ہے  
ورنہ صفت کا مفہوم بحسب ظاہر خصوص اور تفسیر ہے اس واسطے کہ نکرہ موصوفہ عامہ ہو گا

جس وقت یہ صفت فی نفسہا خاصہ ہوگی جیسا کہ تمہارا قول (وَالدَّاءِلُ لَا يَجِبُ إِلَّا بِالْجِلْدِ وَالْوَطَنِ فِي) ہے اسلئے کہ والد نہیں ہوتا ہے مگر واحد و نسبی یہ اصل کہ ہر ایک نکرہ اثبات میں خاص ہوتا ہے مگر جس وقت صفت عامہ کے ساتھ موصوفہ ہوگا خاص ہوگا اگر کسی سے یہ اصل کلی نہیں ہے ورنہ نکرہ اثبات میں بدون صفت کے عام ہوتا ہے جیسے کہ حضرت عمرؓ کے قول میں صدقہ قتل جراوہ میں محرم کی نسبت ہے (مِنْ خَيْرِ مَن جَرَادُ) والد اللہ تعالیٰ کے قول (وَالْعَمَلُ نَفْسًا) حضرت اور (وَالْعَمَلُ نَفْسًا) میں ہے اور کہی نکرہ صفت کے ساتھ خاص ہو جاتا ہے جیسے کہ جس وقت قایل کے گا (وَالدَّاءِلُ لَا تَزُوجُ) امرۃ کو فیۃ) ایک کو فیہ عورت کے ساتھ تزوج کرے اور میں میں بارہو جاسے اگر نکرہ عموم کو مفید ہوتا تو بارہو نکرہ جمع نہ کر دے کے تزوج کے ساتھ اور مثل تمہارے قول (لَقِيتُ جِلْدًا عَالِمًا) کے ہم قولہ (وَالدَّاءِلُ الْكَلِمُ) والد لا جلد کو فیۃ جیسے کہ حالف کا قول (وَالدَّاءِلُ الْكَلِمُ) ہے یعنی والد تعالیٰ کی قسم ہے کہ میں کسی کے ساتھ کلام نہ کروں گا مگر رجل کو فی کے ساتھ کلام کر دنگا نفس یہ عموم نکرہ موصوفہ کی مثال ہے اسلئے کہ لفظ جلد اثبات میں نکرہ تھا خاصہ رجل واحد کے ساتھ اگر قائل اپنی قول کو فیۃ کے ساتھ نکلم نہ کرنا اگر دو رجلوں کے ساتھ نکلم کرنا تو حائث ہوتا اور جبکہ قایل نے کو فیۃ کا تو یہ قول جمع رجال کو فیۃ کے واسطے عام ہو گیا پس ہر ایک وہ شخص کہ رجال کو فیۃ سے ہے قایل اوس کے نکلم کے ساتھ حائث ہوگا ہم قولہ (وَالدَّاءِلُ الْكَلِمُ) اور جیسے حالف کا قول (وَالدَّاءِلُ الْكَلِمُ) الہو ہے یعنی والد تعالیٰ کی قسم ہے کہ میں تم دو لون عورتوں کے ساتھ قرب نہ کروں گا مگر جس دن میں کہ تمہارے ساتھ قرب نہ کروں گا اوس دن میں قرب نہ کروں گا پس یہ قول (وَالدَّاءِلُ الْكَلِمُ) الہو ہے حائث ہوگا پس یہ مثال ثانی نکرہ موصوفہ کے عموم کے واسطے ہے قایل کا یہ قول اپنی دو عورتوں

۱۔ ہر ایک نکرہ خاصہ ہوتا ہے  
۲۔ ہر ایک نکرہ عام ہوتا ہے  
۳۔ ہر ایک نکرہ خاصہ ہوتا ہے  
۴۔ ہر ایک نکرہ عام ہوتا ہے  
۵۔ ہر ایک نکرہ خاصہ ہوتا ہے  
۶۔ ہر ایک نکرہ عام ہوتا ہے  
۷۔ ہر ایک نکرہ خاصہ ہوتا ہے  
۸۔ ہر ایک نکرہ عام ہوتا ہے  
۹۔ ہر ایک نکرہ خاصہ ہوتا ہے  
۱۰۔ ہر ایک نکرہ عام ہوتا ہے

کے ساتھ خطاب ہے اس لئے کہ قائل کا قول (یوماً) وہ نکرہ ہے کہ یوم واحد کی واسطے  
 موضوعہ ہے پس اگر قائل یوم کو اپنے قول (قریباً) کے ساتھ موصوفہ نکرہ کا تو قائل  
 البتہ یوم واحد کے قریبان کے بعد ایلا کرے والا ہوگا اس لئے کہ یہ ایلا سے موصوفہ ہے اور  
 یہ ایلا اجماعی شہر کے ساتھ موقت نہیں ہے تاکہ اگر شہر اربع یوم واحد کے ساتھ ناقص ہو جائے  
 جبکہ قائل نے یوم کو اپنے قول (قریباً) کے ساتھ وصف کیا تو قائل سولی ایہ ہوا  
 اس لئے کہ قائل جس دن میں دن و دون عورتوں کے ساتھ مقاربت کرے گا تو اس  
 صفت عامہ کی وجہ سے جو قریباً فیہ ہے یوم سے مستثنیٰ ہوگا پس ہر ایک دن کی  
 مقاربت کے ساتھ حائض ہوگا مگر ان اوقات ای عبیدی ضرب یک فنوخر ضر ہو جائے نہ یقین  
 اور ایسے ہی جو وقت قائل ای عبیدی ضرب یک فنوخر کیا پس تمام عبیدی قائل کے مخاطب  
 کو باریں گے تو تمام عبید آزاد ہو جائیں گے اس لئے کہ ای صفت عامہ کے ساتھ موصوفہ  
 ہے پس عبید سے ہر ایک مارنے والے کو عام ہوگا پس تمام عبید مارنے والے  
 آزاد ہو جائیں گے شکرہ کے عموم وصف کے ساتھ عام ہونے کی تیسری  
 مثال برسین تشبیہ قاعدہ کلیہ ہے اس لئے کہ قائل کا قول (ای عبیدی) معرفہ کی طرف  
 مضاف ہونے کی وجہ سے نکرہ نحو نہیں ہے لیکن ابہام میں نکرہ کا مشابہ ہے  
 کہ صفت عامہ کے ساتھ وصف کیا گیا ہے اور صفت عامہ قائل کا قول (ضرب یک)  
 ہے پس عموم صفت کے ساتھ عام ہوگا اگر مخاطب کو جملہ عبید مجتمع یا متفرق ہو کر مارینگے  
 تو ہر ایک عبید اور تمام عبید سے عین ہو جائیگا بخلاف اس قول کے کہ جس وقت  
 قائل کہے گا (ای عبیدی ضرب فنوخر) ضرب کی اضافت مخاطب کی طرف ہوگی اور  
 عبید ضر وہیں گردانے جائینگے پس تحقیق وہ عبید کل عین نہونگے جس وقت مخاطب  
 دن جمع عبید کو مارے گا بلکہ اگر جمع عبید کو بالترتیب مارے گا تو اول عبید بوجہ عدم مزاحم

کے خلیق ہو جائیگا اور اگر جمیع عبید کو دفعہ مارے گا تو ان جمیع عبید سے واحد کے تعین کے واسطے مولیٰ مخیر ہوگا اور وجہ فرق کی ان دو دونوں مثالوں یعنی اسی عبیدی ضرب کا بنو عمر اور رای عبیدی حضرت مہتمم امین اوس قول پر کہ مشہور ہے یہ ہے کہ اول مثال میں قائل نے اسی کو مضاربیت کے ساتھ وصف کیا ہے تو ای عمومی صفت کے ساتھ عام ہوگا اور ثانی مثال میں بوجہ سند ہوئے ضرب کے مخاطب کی طرف اور ای کی طرف سند نہونے کے ای وصفیت سے قطع کیا گیا ہے پس ای عام ہوگا اور اضل مخصوص کی طرف جمع کیا جائیگا اور اضل مخصوص فرد واحد پر کہ متیقن ہو فرق کی وجہ بیان لگائی ہے اور پھر بیان طواغیض کیا گیا ہے کہ اگر تم وصف بخوی کا را وہ کرو گے تو وہ دونوں مثالوں سے کوئی شے قبیل وصف سے نہیں ہے اس لئے کہ ای یا موصولہ ہے یا شرطیہ ہے اور اگر تم وصف مصنوعی کا را وہ کرو گے تو وہ دونوں مثالوں سے ہر ایک مثال میں وصف مصنوعی حاصل ہے اس لئے کہ اول مثال میں ای کو مضاربیت کے ساتھ وصف کیا ہے اور ثانی مثال میں مضروبیت کے ساتھ وصف کیا ہے کیا تم نہیں دیکھتے ہو کہ قائل کے قول والا یوما (فرمایا) میں باوجودیکہ (یوما) مفعول فیہ واقع ہوا ہے فاعل واقع نہیں ہوا ہے عموم پایا گیا ہے پس یہ لایق ہے کہ مفعول بہ میں بھی ویسا ہی عموم ہو اس اعتراض کا جواب اسطور پر دیا گیا ہے کہ ضرب مضارب کے ساتھ قائم ہوتی ہے پس مضروب کے ساتھ ضرب قائم ہونگی اور مفعول بہ فاعل ہونا ہے مفعول بہ پر فعل موقوف ہوگا بخلاف یوما کے کہ یوما مفعول فیہ ہے اور وہ فعل کا جزر ہے اس لئے کہ فعل عبارت حدیث مع الزمان سے ہے پس فعل اور مفعول فیہ دونوں متلازم ہونگے اور وہ دونوں مذکورہ مثالوں کے فرق میں یہ لکھا گیا ہے کہ صورت اولیٰ میں جبکہ عتق ضرب عبید کے ساتھ معلق کیا گیا ہے تو ہر ایک عبد ان عبید سے اپنے عتق کے لئے ضرب مخاطب کی طرف

سرعت کرے گا پس مولیٰ کو عتیق میں تشخیصیہ بلا مرجح کے ممکن نہوگا پس  
عتیق عام ہو جائے گا۔

بجائے صورت ثانیہ کے کہ صورت ثانیہ میں عتیق مخاطب کی ضرب پر معلق کیا گیا ہے  
پس مخاطب کو بہ لایق نہوگا کہ جمیع عبیدہ کو مارے تاکہ جمیع عبیدہ عتیق ہو جائیں پس مولیٰ

عتیق میں واحد کے درمیان اون عبیدہ سے مخیر کیا جائے گا کہ وہ اذاد و خلعت لام  
التعریف فیما لا یجمل التعریف بمعنی العہد و حبس العموم یعنی جیسے کہ یہ ہے کہ حبس

نکرہ صفت عامہ کے ساتھ وصف کیا جائے گا تو عام ہوگا ویسے ہی جس وقت لام  
معرفہ کا اوس صورت میں کہ تعریف عہدی مستقیم نہوگی اسم پر داخل ہوگا تو عموم کو واجب

کرے گا برابر ہے کہ عموم جنس کے واسطے ہو جیسے کہ فخر الاسلام اور ان کے تابعین اس  
طرف گئے ہیں یا لام استغراق کے واسطے ہو جیسے کہ اہل عربیت اور جمہور اصولیین اس

طرف گئے ہیں اور مصنف کے قول فیما لا یجمل میں اس امر پر تنبیہ ہے کہ لام میں عہدی  
اصل ہے پس جب تک عہد مستقیم ہوگا تو دوسرے معنی کی طرف رجوع نہ کیا جائے گا برابر

ہے کہ عہد خارجی مستقیم ہو یا عہد ذہنی مستقیم ہو جیسے کہ بعض علما اس طرف گئے ہیں اور  
کہا گیا ہے کہ فقط عہد خارجی مستقیم ہوا سنے کہ عہد خارجی تعریف میں اصل ہے اور مہود

ذہنی معنی میں نکرہ کی مانند ہے پس اگر عہدے اس وجہ سے مستقیم نہوگا کہ اوس جگہ  
افراد مہود و نہ سہ یا مہود کا ذکر مابین میں جاری نہیں ہوا ہے تو لام جنس پر حمل کیا جائیگا

پس ادنیٰ اور کل کا احتمال حسب قابلیت مقام رکھے گا یا لام استغراق پر حمل کیا جائے گا  
پس کل کا استیعاب یقیناً کرے گا جیسے کہ اللہ تعالیٰ کے قول (ان الانسان لطف خسر لا ینفک)

انما و علما الصالحات) اور اللہ تعالیٰ کے قول (السارق والسارقہ) (والزانی والزانیہ)  
اور اسکی امثال میں ہے مہم حتیٰ یقطع اعتبار الجمیہ اذاد و خلعت علی الجمع عملاً بالذلیلین ت

لام استغراق عام ہو جائے گا

۸۱

یہاں تک کہ جمعیت کا اعتبار ساقط ہو جائے گا اور جمع مفرد کے معنی میں ہو جائے گی جس وقت لام جمع پر داخل ہوگا اس جگہ دو مقام ہیں ایک وہ ہے کہ معرفت بلام عموم کے واسطے موضوع ہے اور دوسرا وہ ہے کہ لام تعریف کے دخول سے جمعیت باطل ہو جاتی ہے دو دلیلوں سے مراد ایک دلیل تعریف ہے کہ وہ لام ہے اور دوسری دلیل جمعیت ہے کہ وہ صیغہ ہے اور دلیل سے مراد اول ہے نہ دلیل اصطلاحی شمس مصنف کے قول (ادبیت العموم) پر یہ تفریح ہے یعنی یہ قدر اس امر پر مبنی ہے کہ جس وقت معرفت پر دخول لام کا ہوگا تو عموم کے واسطے مفید ہوگا لیکن حیثیت لام کا دخول جمع پر ہوگا تو اس کے عدم کا اثر یہ ہے کہ جمع کا معنی ساقط ہو جائے گا پس جمع کا قائل ثلث منوگا اس لئے کہ اگر وہ جمع جمع باقی رہے گی تو لام کا فائدہ ظاہر نہوگا اس لئے کہ ایسی حالت میں نہ عہد ہوگا اور نہ استغراق اور نہ جنس پس یہ واجب ہوگا کہ لام جنس پر حمل کیا جائے تاکہ مالاون الثلثہ یعنی ثلثہ سے کم جنس کا معمول ہو اور ثلثہ سے مانع جمع کے واسطے ہو عم مختلف بزواج امرۃ واحدہ اذا حلفت لاتیزوج النساء حلف کرنے والا ایک عورت کے نکاح کرنے کے ساتھ حانث ہوگا جس وقت اسطور پر حلف کرے گا لاتیزوج النساء یہ اس واسطے ہے کہ اس قسم کے کلام میں وہ جمع کہ معرفت بلام ہو اور نفی میں واقع ہوئی ہو تو جمع افراد کا استیعاب کرے گی ش اگر جمع کا معنی باقی ہو تا تو مالاون الثلثہ کے تزوج کے ساتھ حانث نہوتا اور مثل اسکے اللہ تعالیٰ کا قول (الذیل لک النساء من بعد) ہے اور اللہ تعالیٰ کا قول (انما الصدقات

للہ بنی علیہ السلام کی طرف خطاب ہے یعنی آپ کو نو بیویوں کے بعد عورتوں سے ایک عورت حلال نہوگی پس نو عورتیں نبی علیہ السلام کے حق میں ایسی ہیں جیسے ہمارے حق میں چار ہیں ایسا

ہی بیضاوی نے کہا ہے ۱۲

جنس فقیر اور مساکین (آلاتیہ) ہے پس جنس فقیر اور جنس مسکین کے واسطے صدقہ کفایت  
 کرے گا اور امام شافعیؒ کے نزدیک از روئے عمل کے جمع کے ساتھ صدقہ فقرا  
 نثلثہ اور مساکین نثلثہ کی طرف صرف کیا جائے گا یہ غایت اوس بیان کی ہے کہ اس  
 مقام میں کہا گیا ہے اور اس میں تامل ہے ہر حکیم مصنفؒ نے ذکر کیا کہ نکرہ اور معرفہ  
 کا افادہ تقسیم ہے تو اس کی تقریب میں اوس شخصے کے بیان کو لائے کہ نکرہ اور معرفہ  
 مقام واحد میں وارد ہوا ہے اگرچہ یہ مباحث عام سے نہ تھا پس کہا ہم والنکرہ اذا اعيدت  
 معرفہ کانت الثانیۃ عین الاولیٰ اور نکرہ حیثوت معرفہ اعادہ کیا جائے گا اسطور پر  
 کہ معرفہ بلام ہو یا مضات کر کے اعادہ کرا یا جائے تو ثانی عین اولیٰ کا ہوگا اور دونوں  
 کا مصداق ایک ہوگا ش یہ امر متصور ہوگا مگر تعریف باللام اور اضافت میں نہ اعلام  
 وغیرہ میں پس حیثوت نکرہ کا لام تعریف کے ساتھ اعادہ کیا جائے گا تو یہ ماسبت کی  
 طرف اشارہ ہوگا پس یہ معرفہ باللام ماسبت کا عین ہو جائے گا جیسے کہ اللہ تعالیٰ  
 کا قول (انما ارسلنا الیٰ فرعون رسولاً فصی فرعون الرسول) ہے ہم واذا اعيدت نکرہ  
 کانت الثانیۃ غیر الاولیٰ اور جس وقت نکرہ اعادہ کیا جائے گا تو ثانی غیر اولیٰ کا  
 ۱۵۔ صدقہ نہیں ہے مگر فقرا اور مساکین کی جنس کے لئے فقیر وہ شخص ہے  
 کہ اوس کے لئے ادنیٰ شے ہو اور مسکین وہ شخص ہے کہ اوس کے لئے کوئی شے نہ ہو یہ امام  
 اعظمؒ سے مروی ہے اور نہ ہی سے روایت کیا گیا ہے کہ فقیر وہ ہے کہ اپنے مکان میں رہے  
 اور آدمیوں سے سوال نہ کرے اور مسکین وہ ہے کہ اپنے مکان سے نکل کر سوال کرے ۱۲  
 ۱۶۔ شارجہ نے منہیہ میں کہا ہے کہ تامل کی وجہ یہ ہے کہ نثلثہ کی رعایت جائز ہے  
 یہ کہ نثلثہ کے تحت جنس میں داخل ہونے کی وجہ سے ہو پس معمول ہوگا مگر جنس ۱۳  
 ۱۷۔ جیسے موصولات اور اسماء اشارات میں ۱۲

ہوگا اور ثانی سے مراد وہ ہے کہ اول کا غیر ہوش اسلئے کہ اگر نکرہ صین اولی کا ہوگا تو البتہ ایک پنج تعیین متعین ہوگا اور نکرہ صین نکارت باقی نہ رہے گی اور تہہ راس کے خلاف ہے کہ یہ مقدمہ مانا جائے کہ نکرہ نے نکرہ ہو کر اعادہ کیا ہے ہم والمعرفۃ اذا اعيدت معرفۃ کانت الثانیۃ عین الاولیٰ است اور معرفہ جس وقت معرفہ اعادہ کیا جائیگا تو ثانی عین اولی کا ہوگا مش اسلئے کہ معرفہ ثانیہ پر چونکہ ہے مہمود نکرہ یا صین کی حرکت اشارہ کرتا ہے ان دونوں قاعدہ کی مشابہت کا ہوگا اعادہ نکرہ ہوتا ہے اور معرفہ کا اعادہ معرفہ ہوتا ہے اللہ تعالیٰ کا یہ قول (فان مع العسر یسر ان مع العسر یسر) ہے اسلئے کہ عسر ورجحان کے معرفہ ہے اعادہ کی گئی ہے پس عسر عین اولی کا ہوگا اور عسر ورجحان کے نکرہ ہے اعادہ کی گئی ہے تو عسر عین اولی کی ہوگی پس اس سے یہ جاننا گیا کہ ہر ایک عسر ورجحان کے ساتھ دو عسر ہیں اور یہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے قول کا معنی ہے کہ نبی علیہ السلام سے مروی ہے (من غلب عسر یرین) اور شاعر نے

کما ہے

اذا اشتدت بک البلوی ففکری الم نشرح | فمسرین یسرین اذا فکرت فانسج

۱۵ ہرگز غالب ہونے کی ایک عسر ورجحان پر اس حدیث کی تخریج زرین نے ابن عباس رضی اللہ عنہما سے حدیث طویل مین کی ہے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے ان مع العسر یسر ان مع العسر یسر اور من غلب عسر یرین اور اس حدیث کو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ابو عبیدہؓ کو لکھا تھا اس کی تخریج مالک نے نے موطا میں کتاب جہاد مین کی ہے اور بنو حنی نے اس کی تخریج غیر سند کے اپنی تفسیر مین کی ہے اور ابن مسعودؓ نے کہا ہے کہ لو کان العسر نے جبر علیہ اللہ حتی یغل علیہ اسکو مفسرین نے ذکر کیا ہے۔ (اشترق الاصابہ ۱۳)

۱۶ لکھا گیا ہے کہ ایک مرویہ مین مغموم تھا پس اس سے سنا کہ ہاتف بدشعربہؓ تھا تھا اسکا معنی یہ ہے کہ جس وقت تیرے ساتھ آزمائش سخت ہو تو سورہ الم نشرح مین فکر کر پس ایک عسر کو دوسرے مین دریاں پائی جاتیں تو اسکو نکرہ کرے گا پس تمکو سخت ہو گی تو فرحت کرے۔



نفس میں مثال  
موجود ہے اور جو  
بعض بعض علماء

اور فقر الاسلام نے کہا ہے کہ میرے نزدیک اس مقام میں نظر ہے اس لئے کہ یہ احتمال ہے کہ جملہ ثانیہ جملہ اولیٰ کی تاکید ہو جیسے کہ ہمارا قول (ان مع زید کتابا ان مع زید کتابا) ہے یہ تاکید اس پر دلالت نہ کرے گی کہ زید کے ساتھ دو کتابیں ہیں پس عسر واحد ہوگی اور عسر واحد ہوگی م و اذا اعدت نکرۃ کانت الثانیۃ غیر الاولیٰ اور حیثوت نکرۃ نکرۃ اعادہ کیا جائیگا تو ثانی غیر اولیٰ کا ہوگا مش اس لئے کہ نکرۃ ثانیہ اگر اولیٰ کا عین ہوگا تو بلا اشارے اس حرف کے کہ تعین پر دلالت کرے نکرۃ تعین ہو جائیگا اور یہ باطل ہے اس کی مثال نص میں نہیں پائی گئی اس کی مثال میں علمائے اس صورت کو گردانا ہے (اذا اعدت مقید بصک بحضرة شاہین فی مجلس ثم بالث غیر مقید بصک بحضرة شاہین فی آخرین فی مجلس آخر کیون الثانی غیر الاول ولیمزہ الفان) یعنی جس وقت کوئی شخص ایسی ہزار دہم یا دنیار کا اقرار کرے گا کہ چاک کے ساتھ مقید ہونگے اور دو گواہوں کے سامنے وہ اقرار ایک مجلس میں ہوگا پھر وہ شخص دوسرے ایسے ہزار کا اقرار کرے گا کہ وہ چاک کے ساتھ مقید نہیں ہیں اور وہ اقرار دوسرے دو گواہوں کے سامنے دوسری مجلس میں ہوگا تو دوسرے ہزار اول ہزار کے غیر ہونگے اور مقرر پر دو ہزار لازم ہونگے اور لاین یہ ہے کہ یہ جانا جائے کہ یہ کل اطلاق کے وقت اور قرآن سے مقام کے خالی ہونے کے وقت ہے ورنہ کبھی نکرۃ باوجود مغایرت کے معرفۃ اعادہ کرایا جاتا ہو جیسے اللہ تعالیٰ کا قول (وہذا کتاب انزلنا مبارک فاتبعوه وانقوا العلم ثم حرم ان تقولوا انما انزل الکتاب علی طایفتین من قبلنا) پس اول کتاب اس آیت شریفہ میں قرآن ہے اور ثانی کتاب تورات اور انجیل ہے اور کبھی نکرۃ باوجود عدم مغایرت کے نکرۃ اعادہ کرایا جاتا ہے جیسے اللہ تعالیٰ کا قول (وہو الذی فی السمار الذی فی الارض الم) ہے اور کبھی معرفۃ باوجود مغایرت کے معرفۃ اعادہ کرایا جاتا ہے جیسے کہ اللہ تعالیٰ کا قول (وہو الذی انزل

علیک الکتاب بالحق مصداقاً لما بین ید ین الکتاب) اور کبھی معرفہ باوجود عدم مغایرت کے تکرار عادیہ کرایا جاتا ہے جیسے کہ اللہ تعالیٰ کا قول (انما الکفر واحد) ہے اور اسکی امثال۔

پھر مصنف نے اس شے کی انتہا کو ذکر کیا کہ اسکی طرف عام میں تخصیص منتہی ہوتی ہے، مصنف نے کو یہ لائق تھا کہ اسکو تخصیص کے مباحث میں ذکر کرتے لیکن جبکہ وہ شے عام کے الفاظ پر موقوف تھی تو عام کے الفاظ سے اسکو موخر کیا پس کما مومانی منتہی الیہ مخصوص نوعان سے اور جس شے کے ساتھ تخصیص منتہی ہوتی ہے وہ دونوع سے منتہی تخصیص وہ ہے کہ عام میں تخصیص اور بعض افراد کے خارج کرنے کے بعد جو کچھ باقی رہے تو پھر اس عام سے کچھ خارج ہوش یعنی وہ مقدار کہ مخصوص اپنے مانت کی طرہ متعدي نہیں ہوتا ہے دونوع ہے نوع اول ہم الواحد فیما ہو فرد بصیغۃ ت ایک نوع واحد ہے کہ اسکی بقا عام کے تحت میں ضروری ہے اور یہ اس لفظ میں ہے کہ وہ اپنے صیغہ کے ساتھ مفرد ہے ش جیسے کہ متن اور ما اور سلا فیہ اور اسم جنس معرف باللام ہے ہم اولیٰ حق یہ ت یا وہ شے مفرد کے ساتھ ملحق ہو اگرچہ مفرد کا صیغہ ہو بلکہ جمع کا صیغہ ہو لیکن اسکی جمعیت لام تعریف کی وجہ سے باطل ہو گئی ہو یا اضافت کی وجہ سے جمعیت باطل ہو گئی ہو ش جیسے کہ جمع معرفہ بلام جنس میں پس یہ دونوں یعنی فرد بصیغہ اور ملحق بہ اگر واحد سے بھی خالی کر دے جائیگا ۸۳

تو لفظ البتہ اپنے مدلول سے فوت ہو جائے گا م کالمرة والنساء مفرد کی مثال صیغہ لفظ کے ساتھ المرة ہے اور ملحق بمفرد کی مثال لفظ النساء ہے اگرچہ جمع کا لفظ ہے لیکن لام تعریف کی وجہ سے اسکی جمعیت باطل ہو گئی ہے اور مفرد کے معنی میں ہو گیا ہے ش یہ تشریف کی ترتیب پر ہے پس مرة اپنے صیغہ کے ساتھ فرد ہے اور

مصرف باللام ہے اور شائع ہے کہ اسکا واحد نہیں ہے اور لام جنس کے ساتھ محلی ہے اور دونوں کی تخصیص البتہ واحد کے ساتھ منتہی ہوتی ہے نفع ثانی م الثلثہ فیما کان جمعا صیغۃ ومعنی منتہی تخصیص کی یہ نفع ثانی ہے اور نفع ثانی لفظ ثلثہ ہے اور یہ اس لفظ میں ہے کہ جمع از روے صیغہ اور معنی کے ہے اور یہ جمع منکر ہے اور اسکی تخصیص عام کے افراد سے ثلثہ کے باقی رہنے تک جایز ہے جس جیسے کہ لفظ رجال اور نسائے ورحالے کہ ہر ایک نکرہ ہوا اس قبیل سے ہے کہ لام جنس اور سپر واخل نہیں ہوا ہے اور ملحق بجمع وہ لفظ ہے کہ فقط از روے منے کے جمع ہے جیسے کہ لفظ قوم اور ربط ہے اور ان کل کی تخصیص منتہی نہیں ہوتی ہے مگر ثلثہ تک م لان اوئی الجمع الثلثہ باجماع اہل اللغۃ اور یہ تخصیص ثلثہ تک اس واسطے ہے کہ اوئی جمع ثلثہ ہے اہل لغت کا سپر اجماع ہے جس پس اگر جمع کے تحت مین ثلثہ افراد باقی نہ رہتی تو لفظ البتہ اپنے مقصود سے فوت ہو جاتا اور بعض اصحاب امام شافعیؒ اور امام مالکؒ نے یہ کہا ہے کہ اقل جمع دو مین پس تخصیص دو تک منتہی ہوگی ورحالے کہ رسول علیہ السلام کے قول (الانسان فافوتہما جماعۃ) کے ساتھ ان علمائے متکبر کیا ہے پس اس قول کا مصنف نے اپنے قول کے ساتھ جواب دیا م و قولہ علیہ السلام الانسان فافوتہما جماعۃ محمول علی الموارث والوصایات یہ حدیث موضوعہ صیغہ جمع کے بیان کے واسطے نہیں ہے بلکہ یہ حدیث اس امر پر محمول ہے کہ حق میراث اور وصایا مین انہیں اور ارفوق انہیں جماعت مین کہ میراث کا حق انہیں اور اکثر کے واسطے برابر ہے اس لئے کہ میراث کے باب مین انہیں کے واسطے از روے استحقاق اور حجب کے جماعت کا حکم ہے اس لئے کہ مبین اور اختین کے واسطے ثلثین مین جیسو کہ نبات اور اثوات کے واسطے ثلثین مین اور اخوین ام کے واسطے ثلث سے

اس صیغہ کی  
تخصیص انتہی نہیں کی جا  
اور ثلثہ میں کیا جا  
کہ اس کا نہ صرف  
ان میں سے کسی ایک  
کو تخصیص نہیں کی جا  
بلکہ اس کے ساتھ  
جمع کا بھی  
تعلق ہے

سب سے بہت شلہ اخذ کی مانند واجب ہونے میں اور وصیت اپنے خلیفہ ہونے میں موت کے بعد میراث کی اخت ہے یعنی میں ہے اور وصیت میراث کی نصبت اسطور پر کرتی ہے جیسے نفل فرض کی نصبت کرتا ہے۔

پس اگر کوئی شخص سوائی غلام کیواسطے وصیت کر گیا اور غلام کو دو مولیٰ ہو گیا یا عتقہ نزدیک ہو گئے جسے کر گیا اور میر کو دو بھائی ہو گئے تو غلام کو دو مولیٰ اور میر کو دو نوٹوں بھائی کل مال کو مستحق بن گئے اور وہی سنیہ مقدم الامام

ت یا بعد حدیث مقدم امام کی سنیہ پر محمول ہے کہ اگر مقتدی دو شخص ہوں تو امام کا مقدم ہونا سنت ہے جیسے کہ اکثر مقتدیوں میں ہوتا ہے جس جہت مقتدی دو شخص ہوں گے تو امام دو نوٹوں پر مقدم ہو گا جیسے کہ تین آدمیوں پر امام مقدم ہوتا ہے امام ابو یوسفؒ کے خلاف ہے اسلئے کہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک امام

دو شخصوں کے درمیان رہے گا یہ اسلئے ہے کہ امام کل جماعت میں محبوب ہے مگر جمیع میں نہیں ہے اسلئے کہ جمیع میں سوا امام کے تین مرد و شرط کئے جاتے ہیں امام ابو یوسفؒ کے یہ خلاف ہے اسلئے کہ جمیع میں سوا امام کے دو مرد کفایت کرتے

ہیں اور مصنفؒ نے اس مقام پر اس تیسے جواب کو ذکر نہیں کیا کہ دوسرے علماء نے اس کو ذکر کیا ہے وہ یہ ہے کہ حدیث اسلام کی قوت کے بعد مسافرت پر محمول ہے اسلئے کہ رسول علیہ السلام نے صنعت اسلام اور غلبہ کفار کی وجہ سے

ایک مرد اور دو مردوں کو سفر کرنے سے نبیؐ فرمائی تھی اور فرمایا تھا (الواحد شیطان والاثنتان شیطانان والثلثہ ترکیب) یعنی تین شخص جماعت کا فیہ میں ہر جبکہ اسلام قوی ہو اتوا اپنے دو آدمیوں کے واسطے خدمت دی اور واحد علی حالہ باقی رہ گیا پس آپ نے

فرمایا (الاثنتان فمافوتھا جماعت) اور باقی تسکات مخالف کے یعنی امام مالک اور بعض اصحاب امام شافعیؒ کے اپنے جراحون کے ساتھ کتب مطولہ میں مذکور ہیں۔ ہر جبکہ مصنفؒ

امام شافعیؒ کی روایت ہے کہ امام ابو یوسفؒ نے فرمایا تھا کہ اگر کوئی شخص سوائی غلام کیواسطے وصیت کر گیا اور غلام کو دو مولیٰ ہو گیا یا عتقہ نزدیک ہو گئے جسے کر گیا اور میر کو دو بھائی ہو گئے تو غلام کو دو مولیٰ اور میر کو دو نوٹوں بھائی کل مال کو مستحق بن گئے اور وہی سنیہ مقدم الامام

نے عام کی بحث سے فراغت پائی تو مشترک کے بیان میں شروع کیا پس کہا۔

## مشترک کا بیان

۸۴  
م واما المشترك فماتیناول افراد مختلفہ الحدود علی سبیل البدل ت مشترک وہ لفظ ہے کہ اوں افراد کو متناول ہو کہ مختلف بالحقیقہ ہیں یعنی اوں حقایق مختلفہ کے واسطے موضوع ہو کہ باو ضاع متعدد ہوں اور استعمال میں اوں حقایق کو بر سبیل بدل متناول ہو ش افراد کے ساتھ ما فوق واحد کا ارادہ کیا ہے تاکہ اس مشترک کو متناول ہو جائے کہ فقط و مضمون کے در بیان مشترک ہے اور متناول افراد خاص کو خارج کر دیتا ہے اور مصنف کا قول (مختلفہ الحدود) عام کو خارج کر دیتا ہے اوس طریق پر کہ گذرا کہ عام افراد متفقہ الحدود کو متناول ہوتا ہے اور مصنف کا قول (علی سبیل البدل) بیان واقع کے واسطے ہے یا امام شافعیؒ کے اوس قول سے احتراز ہے کہ مشترک کا متناول افراد کے لئے علی سبیل الشمول ہے جیسے کہ قریب آئے گا۔

اور کہا گیا ہے کہ (علی سبیل البدل) لفظ شے سے احتراز ہے پس شے باعتبار اپنے موجود ہونے کے معنی میں مشترک معنوی ہے اور اس مشترک سے خارج ہے اور باعتبار اپنے افراد کے مختلف الحقایق ہونے کے مشترک لفظی میں داخل ہے م کا لفظ للعیض والطرہ اس لئے کہ لفظ قرآن و معانی متضادین میں جو دونوں مجتمع نہیں ہوتے ہیں مشترک ہے اور تحقیق امام شافعیؒ نے لفظ قرآن کو طرہ کے ساتھ اور امام ابوحنیفہؒ نے حیض کے ساتھ تاول کیا ہے جیسے کہ تم نے خاص کی بحث میں بچان لیا ہے م و حکم التوقف فیہ بشرط التامل لیرجع بعض وجوہہ للعمل بہ ت اور مشترک کا

حکم عمل میں توقف ہے اس شرط کے ساتھ کہ تامل کرے تاکہ اس کے بعض وجوہ ترجیح  
ہوں یعنی مشترک کے ساتھ عمل کرنے کے واسطے بعض معانی مترجح کا ارادہ کیا جا  
یعنی جو بعض معانی ترجیح ہوں تو اوپر عمل لازم ہے ش یعنی کثیر معانی سے ایک  
میں معین کے اعتقاد سے توقف اور تامل بعض وجوہ کی ترجیح کے لئے عمل  
کے واسطے نہ علم کے واسطے جیسے کہ سننے لفظ قرین چند وجوہ کے ساتھ تامل  
کیا ہے اول وجوہ سے ایک وجہ صیغہ ملشہ کے ساتھ تامل ہے دوسری وجہ  
قل جمع کو نمشہ ہونا اس طابق پر کہ خاص کی بحث میں گذر چکا ہے تیسری وجہ اسطور  
پر ہے کہ قرین معنی جمع اور انتقال ہے اور ایام طہر میں جمع وہی دم ہے اور ایسا ہی  
ایام حیض میں منتقل وہی دم ہے تحقیق اسکی یہ ہے کہ اگر حیض دم ہے تو دم جمع  
اور منتقل ہے اگرچہ حیض جامع نہیں ہے بخلاف طہر کے کہ طہر جامع ہے اور منتقل  
تو اور نہ منتقل ہے اور اگر حیض ایام دم ہیں تو ایام محل اجتماع اور محل انتقال میں بخلاف  
ایام طہر کے کہ ایام طہر محل انتقال نہیں ہیں اگرچہ باوی الا سے میں ایام طہر اجتماع کے  
واسطے محل ہیں مینے اسکی توضیح تفسیر احمدی میں کر دی ہے اس جگہ مقام اسکی  
وسعت نہیں رکھتا ہر دم والعموم کہ یعنی ہمارے نزدیک مشترک کے لئے عموم  
تہمین ہے پس مشترک کے دو معانی کا معاً ارادہ جائز نہوگا اور امام شافعی نے  
فرمایا ہے کہ یہ جائز ہے کہ مشترک کے ساتھ دو معانی معاً ارادہ کئے جائیں جیسے  
اللہ تعالیٰ کے قول (ان اللہ ملائکتہ یصلون علی النبی) میں دو معانی ارادہ کئے  
جاستے ہیں پس صلوه اللہ تعالیٰ کی طرف سے رحمت ہے اور ملائکہ کی جانب سے  
استغفار ہے تحقیق یہ دونوں معانی ایک لفظ سے ارادہ کئے گئے ہیں اور وہ لفظ  
اللہ تعالیٰ کا قول (یصلون) ہے اور ہم کہتے ہیں کہ آیت اسلئے سیاق کی گئی ہے

یہ بحث اس کی جگہ  
ہے قرآن میں  
ان جہوں میں منتقل ہونے  
والی بعض

مشترک کے ساتھ دو معانی سے

کہ اللہ تعالیٰ اور ملائکہ کے ساتھ مومنین کی اقتدا کا ایجاب ہو اور ایجاب اقتدا کے مومنین اللہ تعالیٰ اور ملائکہ کے ساتھ دستِ نوح گامگراؤں عام معنی کے لینے کے ساتھ جو کل کے واسطے شامل ہے اور وہ عام معنی نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کی شان کے ساتھ اعتنا ہے یعنی اہتمام پس یہ معنی ہوگا (الشیعہ ملائکہ یعنی نون بشارت یا ایہا الذین امنوا اعتنوا بشارت) یہ اعتنا اللہ تعالیٰ کی جانب سے رحمت ہے اور ملائکہ کی جانب سے استغفار ہے اور مومنین کی جانب سے دعا ہے اور محل نزاع کی تحریر یوں ہے کیا یہ امر جائز ہے کہ زمانہ واحد میں لفظ واحد کے ساتھ دو معانی سے ہر ایک معنی اسطور پر ارادہ کیا جائے گا کہ ہر ایک معنی حکم کے واسطے مراد اور مناسط ہو یا جائز نہیں ہے پس ہمارے نزدیک یہ جائز نوح کا اسلیئے کہ واضح لفظ نے لفظ کو معنی کے واسطے اس حیثیت کے ساتھ مخصوص کیا ہے کہ اس لفظ کے ساتھ غیر اس معنی کا ارادہ نہ کیا جائے گا پس اس لفظ کی وضع کا اعتبار اس معنی کی واسطے اس معنی کے ارادہ کو خاصہ واجب کرے گا اور باعتبار وضع اس لفظ کے اس معنی کے واسطے اس معنی کے ارادہ کو خاصہ واجب کر دے گا پس یہ لازم ہوگا کہ ادن و دون معانی سے ہر ایک معنی مراد ہو اور غیر مراد ہو پس دو معانی کا ارادہ اطلاق واحد کے ساتھ نوح گامگراؤں طور کہ دو معنوں سے ایک معنی اس طریق پر ارادہ کیا جائے کہ وہ معنی نفس موضوع ہے اور دوسرا معنی اس طریق پر ارادہ کیا جائے کہ وہ دوسرا معنی موضوع لہ کے ساتھ کسی علاقہ کے ساتھ مجاز کے علاقوں سے مناسب ہے پس حقیقت اور مجاز کے درمیان جمع ہوگا اور حقیقت اور مجاز کے درمیان جمع باطل ہے اور امام شافعی کے نزدیک حقیقت اور مجاز کے درمیان جمع اس شرط کے ساتھ جائز ہے کہ دونوں معانی کے درمیان تضاد نہ ہو پس جسوقت دونوں معانی کے درمیان

لے تحقیق اللہ تعالیٰ اور اللہ تعالیٰ کے ساتھ  
نوح علیہ السلام  
کنان کے ساتھ  
کے ساتھ  
جو ان کے ساتھ  
اور ان کے ساتھ  
شان کے ساتھ

مضاوت ہوگی جیسے کہ حیض اور طہر ہے تو بالاجماع جمع جائز نہ ہوگا۔

اور ایسے ہی مجموعہ کا ارادہ اس حیثیت کے ساتھ کہ وہ مجموعہ سے بالاتفاق جائز نہ ہوگا اس  
کل کی تحقیق تلج مین ہے پھر مصنف نے مشترک کے بعد مورل کو نوکر کیا پس کہا

## مورل کا بیان

مورل (من المورل) خارج من المشترك بعض وجہ یہ بنیالب الرایت لیکن مورل وہ لفظ ہے  
مشترک سے کہ سبب غالب رائے کے بعض وجوہ اس کے ارادہ میں ترجیح پائیں  
غالب رائے اس کے ساتھ حکم کرے یہ امام فخر الاسلام کی خاص اصطلاح ہے اور جمہور  
کے نزدیک مورل وہ لفظ ہے کہ اس کا معنی حقیقی ہو یا مجازی ہو دلیل ظنی کے ساتھ  
ترجیح پائے خواہ غالب رائے ہو یا خبر واحد پر مشی یعنی مشترک جب تک وہ معانی  
سے اس کا ایک معنی دوسرے معنی پر راجح نہ ہوگا تو وہ مشترک ہے اور جو بت مشترک  
کا ایک معنی دو معنوں سے مجتہد کی تاویل کے ساتھ تلج ہوگا تو یہ مشترک بعینہ مورل  
ہو جائے گا مورل اگرچہ فعل تاویل مجتہد کے ساتھ حاصل ہوا ہے اور اقسام نظم سے  
شمار نہیں کیا گیا ہے مگر اس لئے کہ حکم تاویل کے بعد صیغہ کی طرف اضافت  
کیا جائیگا پس گویا اس حکم کے ساتھ نص وارد ہوئی ہے اور مصنف نے مورل کو  
اپنے قول (من المشترك) کے ساتھ مفید نہیں کیا مگر اس لئے کہ اس کا مراد ہی مورل  
ہے کہ مشترک کے بعد ہے ورنہ ظنی اور مشکل اور محمل جو بہن جو بت الکافہ دلیل  
ظنی کے ساتھ زائل ہو جائیگا تو یہ ہر ایک ہی مورل ہو جائیگا و لیکن یہ ہر ایک  
اقسام بیان سے ہے اور غالب رائے کے ساتھ مراد ظن غالب ہے برابر  
ہے کہ وہ ظن غالب خبر واحد کے ساتھ حاصل ہو یا قیاس کے ساتھ یا اسکی



مش کے ساتھ حاصل ہوا ہو پس یہ اعتراض نکلیا جائیگا کہ مول کی یہ تعریف اس مول کو شامل نہوگی جو وقت تاویل خبر واحد کے ساتھ حاصل ہوگی بلکہ صرف اس مول کو شامل ہوگی جس مول میں فقط قیاس کے ساتھ تاویل ہوگی پر یہ ہے کہ مشرک سے احد العا کا تہج کبھی صیغہ میں نال کرنے کے ساتھ ہوتا ہے اور کبھی ترج سباق میں تال کے ساتھ ہوتا ہے جیسے کہ پہنے قرر میں بنظر نفس قرار بنظر ثلثہ کہا ہے اور کبھی ترج بنظر تثنیاء کلام ہوتا ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے قول (احل لکم لبیذ الصیام الوقت) میں پہچانا گیا ہے کہ اصل حل سے ہے کہ حرمت کے مقابلہ میں ہے اور جیسے فایل کے قول (احلنا دار المقامت) میں پہچانا گیا ہے کہ احلنا وار کے قرینہ کے ساتھ حلول سے ہے ہم حکم العمل یہ علی احتمال الغلط یعنی مول کا حکم عمل کا وجوب اس معنی کے ساتھ ہے کہ مجتہد کی تاویل میں آیا ہے باوجود اس احتمال کے کہ وہ تاویل غلط ہے اور تاویل کی دوسری جانب میں صواب ہے اور حاصل یہ ہے کہ مول طنی ہے واجب العمل ہے علم میں غیر قطعی ہے پس مول کا منکر کا فرہنگا۔ پر صفت نے تقسیم ثانی میں شروع کیا اور کہا۔

تقسیم ثانی ظہور اور خفا سے معنی کے بیان میں۔ ظاہر کا بیان

ہم والنا الظاہر فاسم الکلام ظہر المراد بہ للسامع بصیغۃ ظاہر اس کلام کا نام ہے کہ اس کلام سے اس کے نفس صیغہ کے ساتھ مراد ظاہر ہو جامع کے واسطے مش اپنے ظاہر تامل اور طلب کا محتاج نہیں ہوتا ہے جیسے کہ ظاہر کہ مقابلات ضمنی اور شکل اور محمل میں اعتبار طلب ہو اور صیغہ پر کوئی دوسری شے زیادہ نہیں کی جاتی جو جیسے کہ نفس میں ظہور مراد صیغہ کو ساتھ سوئی زیادہ کیا جائیگا پس یہ تمام یعنی نص اور محمول کا مصنف کو قول بصیغہ کی قید پر خارج ہو گا لیکن ظہور مراد میں صیغہ کیساتھ سلسلہ کی صورت پر دیکھا

۱۱۔ صیغہ صیغہ کے ساتھ  
۱۲۔ تامل بنظر ثلثہ ترج  
۱۳۔ صیغہ صیغہ کے ساتھ  
۱۴۔ تامل بنظر ثلثہ ترج  
۱۵۔ صیغہ صیغہ کے ساتھ  
۱۶۔ تامل بنظر ثلثہ ترج  
۱۷۔ صیغہ صیغہ کے ساتھ  
۱۸۔ تامل بنظر ثلثہ ترج  
۱۹۔ صیغہ صیغہ کے ساتھ  
۲۰۔ تامل بنظر ثلثہ ترج  
۲۱۔ صیغہ صیغہ کے ساتھ  
۲۲۔ تامل بنظر ثلثہ ترج  
۲۳۔ صیغہ صیغہ کے ساتھ  
۲۴۔ تامل بنظر ثلثہ ترج  
۲۵۔ صیغہ صیغہ کے ساتھ  
۲۶۔ تامل بنظر ثلثہ ترج  
۲۷۔ صیغہ صیغہ کے ساتھ  
۲۸۔ تامل بنظر ثلثہ ترج  
۲۹۔ صیغہ صیغہ کے ساتھ  
۳۰۔ تامل بنظر ثلثہ ترج  
۳۱۔ صیغہ صیغہ کے ساتھ  
۳۲۔ تامل بنظر ثلثہ ترج  
۳۳۔ صیغہ صیغہ کے ساتھ  
۳۴۔ تامل بنظر ثلثہ ترج  
۳۵۔ صیغہ صیغہ کے ساتھ  
۳۶۔ تامل بنظر ثلثہ ترج  
۳۷۔ صیغہ صیغہ کے ساتھ  
۳۸۔ تامل بنظر ثلثہ ترج  
۳۹۔ صیغہ صیغہ کے ساتھ  
۴۰۔ تامل بنظر ثلثہ ترج  
۴۱۔ صیغہ صیغہ کے ساتھ  
۴۲۔ تامل بنظر ثلثہ ترج  
۴۳۔ صیغہ صیغہ کے ساتھ  
۴۴۔ تامل بنظر ثلثہ ترج  
۴۵۔ صیغہ صیغہ کے ساتھ  
۴۶۔ تامل بنظر ثلثہ ترج  
۴۷۔ صیغہ صیغہ کے ساتھ  
۴۸۔ تامل بنظر ثلثہ ترج  
۴۹۔ صیغہ صیغہ کے ساتھ  
۵۰۔ تامل بنظر ثلثہ ترج  
۵۱۔ صیغہ صیغہ کے ساتھ  
۵۲۔ تامل بنظر ثلثہ ترج  
۵۳۔ صیغہ صیغہ کے ساتھ  
۵۴۔ تامل بنظر ثلثہ ترج  
۵۵۔ صیغہ صیغہ کے ساتھ  
۵۶۔ تامل بنظر ثلثہ ترج  
۵۷۔ صیغہ صیغہ کے ساتھ  
۵۸۔ تامل بنظر ثلثہ ترج  
۵۹۔ صیغہ صیغہ کے ساتھ  
۶۰۔ تامل بنظر ثلثہ ترج  
۶۱۔ صیغہ صیغہ کے ساتھ  
۶۲۔ تامل بنظر ثلثہ ترج  
۶۳۔ صیغہ صیغہ کے ساتھ  
۶۴۔ تامل بنظر ثلثہ ترج  
۶۵۔ صیغہ صیغہ کے ساتھ  
۶۶۔ تامل بنظر ثلثہ ترج  
۶۷۔ صیغہ صیغہ کے ساتھ  
۶۸۔ تامل بنظر ثلثہ ترج  
۶۹۔ صیغہ صیغہ کے ساتھ  
۷۰۔ تامل بنظر ثلثہ ترج  
۷۱۔ صیغہ صیغہ کے ساتھ  
۷۲۔ تامل بنظر ثلثہ ترج  
۷۳۔ صیغہ صیغہ کے ساتھ  
۷۴۔ تامل بنظر ثلثہ ترج  
۷۵۔ صیغہ صیغہ کے ساتھ  
۷۶۔ تامل بنظر ثلثہ ترج  
۷۷۔ صیغہ صیغہ کے ساتھ  
۷۸۔ تامل بنظر ثلثہ ترج  
۷۹۔ صیغہ صیغہ کے ساتھ  
۸۰۔ تامل بنظر ثلثہ ترج  
۸۱۔ صیغہ صیغہ کے ساتھ  
۸۲۔ تامل بنظر ثلثہ ترج  
۸۳۔ صیغہ صیغہ کے ساتھ  
۸۴۔ تامل بنظر ثلثہ ترج  
۸۵۔ صیغہ صیغہ کے ساتھ  
۸۶۔ تامل بنظر ثلثہ ترج  
۸۷۔ صیغہ صیغہ کے ساتھ  
۸۸۔ تامل بنظر ثلثہ ترج  
۸۹۔ صیغہ صیغہ کے ساتھ  
۹۰۔ تامل بنظر ثلثہ ترج  
۹۱۔ صیغہ صیغہ کے ساتھ  
۹۲۔ تامل بنظر ثلثہ ترج  
۹۳۔ صیغہ صیغہ کے ساتھ  
۹۴۔ تامل بنظر ثلثہ ترج  
۹۵۔ صیغہ صیغہ کے ساتھ  
۹۶۔ تامل بنظر ثلثہ ترج  
۹۷۔ صیغہ صیغہ کے ساتھ  
۹۸۔ تامل بنظر ثلثہ ترج  
۹۹۔ صیغہ صیغہ کے ساتھ  
۱۰۰۔ تامل بنظر ثلثہ ترج

جاتا ہے کہ سامع اس نسان سے بیوقوف نہ ہو کہ زیادہ کر کے متین اس صفت اشارہ ہے کہ یہ تفسیر ثانی تفسیر راجح کی مانند اس قبیل سے ہے کہ کلام کے ساتھ تعلق رکھتی ہے جیسے کہ تفسیر اول اور ثانی کے ساتھ تعلق رکھتی ہے اور مصنف کے قول مافہر من ضمیر سے مراد ظہور بخوبی ہے پس یہ وار و نواگ کہ یہ تفسیر شمی کی بنفسہ ہر اسلئے معرفت و در ظاہر ہے کہ اصطلاحی ہے ہم و حکم و جواب العین بالذی ظہر من علی سبیل القطع والیقین **ت** ظاہر کا حکم یہ ہے کہ لفظ سے جو کچھ معنی ظاہر ہوا وہ عمل واجب ہے یہ تفسیر اوس چیز کو عام ہے کہ قطعی ہو یا ظنی ہو پیش یہاں تک کہ حدود اور کفالات کا اثبات ظاہر کے ساتھ صحیح ہے اسلئے کہ غایت اوسکی یہ ہے کہ ظاہر محتمل الحجاز ہے اور یہ احتمال دس سے غیر ناشی ہے پس یہ احتمال معتبر نہ ہوگا۔

## نص کا بیان

ہو واما النص فما زاد او نقصا على الظاهر ليعتبر من المتكلم لاني نفس الصيغة يعنى نص سے وہ معنی سمجھا جاتا ہے کہ ظاہر سے متین سمجھا جاتا ہے بسبب اوس قرینہ کے کہ وہ قرینہ اس امر و دلالت کرتا ہے کہ متکلم نے اوس نظم کا اوس معنی کے واسطے بیان کیا ہے نہ بجز و تفہم اوس معنی کے صیغہ سے۔ اور قوم یعنی متاخرین کے درمیان مشہور یہ ہے کہ نص میں سوق شرط کیا جاتا ہے اور ظاہر میں عدم سوق شرط کیا جاتا ہے پس نص اور ظاہر دونوں کے درمیان مبنائیت ہوگی پس جبوقت (جبار فی القوم) کہا جائیگا تو یہ قول مجی قوم میں نص ہوگا اور جس وقت کہ کہا جائیگا (ارایت فلان صین جبار فی القوم) تو یہ قول رویت میں نص ہوگا اسلئے کہ یہ کلام رویت کے واسطے ریاقت کیا گیا ہے اور مجی قوم میں ظاہر ہوگا اسلئے کہ سوق کے ساتھ مجی قوم غیر مقصود ہے۔

نص کا کتب ہذا  
مقتضیٰ کن بن بن  
جیسے نصی نام از نو  
کی فقہ اور مصدق السلام  
کی اصل نص ہے۔

نص کا حکم

بیان

لیکن عامہ کتب میں مذکور کیا گیا ہے کہ ظاہر اس سے اعم ہے کہ ظاہر میں سوق نظم شرط  
کیا جائے یا سوق نظم شرط نکلیا جائے اور نص میں سوق نظم البتہ شرط کیا جاتا ہے اور ایسا ہی  
حال مفسر اور محکم کی ہر ایک قسم کا ہے جو کہ نص سے فوق ہے اسلئے کہ بعض اوس  
قسم کا بعض سے باین حیثیت اولیٰ ہے کہ ادنیٰ اعلیٰ میں پایا جاتا ہے پس نص اور  
ظاہر کے درمیان عموم خصوص مطلق ہو گا مگر وجہ العمل باوضح علی احتمال تاویل  
ہوئی خیر المجاز نص کا حکم عمل کا وجوب اوس معنی کے ساتھ ہے کہ نص سے واضح  
ہوا ہے مع احتمال اوس تاویل کے کہ مجاز کے معنی میں ہے اور یہ تاویل کبھی تخصیص  
کے ضمن میں اسطور پر ہوتی ہے کہ نص عام ہوتی ہے اور تخصیص کا احتمال رکھتی ہے  
اور کبھی وہ تاویل غیر تخصیص کے ضمن میں ہوتی ہے اسطور پر کہ وہ نص حقیقت ہوئی ہے  
اور مجاز کا احتمال رکھتی ہے پس اس طرف حاجت نہیں ہے کہ ادنیٰ احتمال تاویل  
اور تخصیص کا کیا جائے جیسے کہ غیر مصنف کے علمائے اسکو ذکر کیا ہے جبکہ نص اس  
احتمال کا احتمال رکھے گی تو وہ ظاہر کہ نص سے کم درجہ ہے اس امر کے ساتھ اولیٰ  
ہے کہ اوس احتمال کا احتمال رکھے لیکن مثل ان احتمالات کے تطبیق کے واسطے  
مضر ہو گئے ہاں المفسر نماز واد وضو کا علی النص علی وجہ لایقی مع احتمال التاویل والتخصیص  
ت اور مفسر وہ کلام ہے کہ اوس وجہ پر ازرو سے وضو کے نص پر زاید ہو کہ تاویل  
اور تخصیص کا احتمال اوس کے ساتھ سبب اون قرائن کے بانی نہ ہے کہ وہ قرائن متضمنہ  
ہوں یا منفصلہ ہوں مفسر کی تفسیر محکم کے واسطے عام ہے بیش برائے ہے کہ وہ احتمال  
بسبب نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کے بیان کے اسطور پر منقطع ہو گیا ہو کہ لفظ مجمل تھا  
پس اوس لفظ مجمل کو نبی علیہ السلام کے قول یا فعل کے ساتھ بیان قاطع لاحق ہو گیا  
پس وہ مفسر ہو گیا یا بسبب ایراد اللہ تعالیٰ کے کلمہ زاید کو کہ اوس کلمہ کے ساتھ تاویل اور

۸۷

نسخہ کا حال

تخصیص کا باب بند ہو جائے وہ احتمال منقطع ہو جائے جیسے قریب آئیگا م و حکمہ و جہا  
العمل علی احتمال النسخ یعنی مفسر کا حکم مفسر کے ساتھ عمل کا جو جب ہے مع اس  
احتمال کے کہ مفسر نسخ ہو جائے اور یہ احتمال نسخ کا نبی علیہ السلام کے زمانہ میں تھا  
لیکن اس زمانہ میں کہ نبی علیہ السلام کے زمانہ کے بعد ہے کل قرآن حکم ہے نسخ  
کا احتمال نہیں رکھتا ہے۔

## محکم کا بیان

م و اما المحکم فما احکم المراءو بعن احتمال النسخ والتبديل ت اور محکم وہ کلام ہے کہ اس کے  
ساتھ نسخ اور تبدیل سے مراد محکم کی گئی پوش اسجگہ عن کا تعدیہ معنی انتفاء کی تضمین کے  
ساتھ ہے یعنی محکم کیا تہ مراد محکم لگی ہے و صاعے کہ وہ مراد احتمال نسخ اور تبدیل سے متعلق ہے  
برابر ہے کہ انقطاع احتمال نسخ کا اس معنی کے واسطے ہو جو کہ محکم کی ذات میں ہے  
جیسے کہ آیات توحید اور صفات میں اس قسم محکم کا نام محکم لعینہ رکھا جائے گا یا انقطاع  
احتمال نسخ کا سبب وفات نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کے ہو اس قسم محکم کا نام محکم لغیرہ  
رکھا جائیگا مصنف نے محکم کی تعریف میں لفظ ازدا کو ذکر نہیں کیا جیسے کہ مابین میں  
ذکر کیا ہے یعنی نص اور مفسر میں ذکر کیا ہے یہ اس امر ترتیب یہ ہو کہ محکم مفسر رازروے  
وضوح کے کسی شے کے ساتھ زاید نہیں ہے اور محکم مفسر پر زاید نہیں ہے مگر بسبب  
ایک قوت کے جو کہ محکم میں ہے وہ قوت عدم احتمال نسخ ہے پس ظہور کے مراتب  
مفسر تحقیق تمام ہو گو م و حکمہ و جہا العمل بین غیر احتمال ت اور محکم کا حکم یہ ہے کہ محکم  
کے ساتھ بغیر احتمال نسخ کے عمل واجب ہے ہر شے احتمال تاویل اور تخصیص ہے  
اور نہ احتمال نسخ ہے پس محکم افادت یقین میں اتم القطعیات ہے ہر صنف نے

نہان محکم

محکم

محکم

محکم

ان ہر ایک کے مسئلہ میں شروع کیا اور کلام کہو لہ تعالیٰ واصل المد البیع و حریم الربا سے  
 المد تعالیٰ نے بیع کو حلال اور سود کو حرام کیا ہے ش یہ مثال ظاہر اور نص کی  
 ہے اسلئے کہ المد تعالیٰ کا یہ قول حق حل بیع اور حریم ربا میں ظاہر ہے اور بیع اور  
 ربا دونوں کے تفرق کے بیان میں نص ہے اس لئے کہ کفار حل ربا کا اعتقاد رکھتے  
 تھے بہانہ کہ کفار نے بیع کو ربا کے ساتھ مشابہ کیا تھا اور کفار کہتے تھے (انما البیع  
 مثل الربا) یعنی بیع نہیں ہے مگر ربائی مثل پس المد تعالیٰ الجہان نے کفار پر رد کیا  
 اور یہ فرمایا کہ یہ کیونکر ہوگا (واصل المد البیع و حریم الربا) یعنی المد تعالیٰ نے بیع کو حلال  
 کیا ہے اور ربا کو حرام کیا ہے بیع اور ربا میں ٹانٹ نہیں ہے اور کتب عامہ میں ظاہر  
 اور نص کی مثال المد تعالیٰ کا قول (فانکونوا طالبکم من النساء شی وثلث وربع) ہے  
 اس لئے کہ یہ قول اباحت نکاح میں ظاہر ہے اور بقرہ نہ نشی وثلث وربع عدد میں نص ہے  
 اسلئے کہ کلام عدد کے واسطے سیاق کیا گیا ہے جیسے کہ قریب آگیا۔

یہ بیع بیع کو حلال  
 واصل المد تعالیٰ کا یہ قول  
 حق حل بیع اور حریم ربا میں  
 ظاہر ہے اور بیع اور ربا  
 دونوں کے تفرق کے بیان میں  
 نص ہے اس لئے کہ کفار حل  
 ربا کا اعتقاد رکھتے تھے  
 بہانہ کہ کفار نے بیع کو ربا  
 کے ساتھ مشابہ کیا تھا اور  
 کفار کہتے تھے (انما البیع  
 مثل الربا) یعنی بیع نہیں  
 ہے مگر ربائی مثل پس المد  
 تعالیٰ الجہان نے کفار پر رد  
 کیا اور یہ فرمایا کہ یہ  
 کیونکر ہوگا (واصل المد  
 البیع و حریم الربا) یعنی  
 المد تعالیٰ نے بیع کو حلال  
 کیا ہے اور ربا کو حرام کیا  
 ہے بیع اور ربا میں ٹانٹ  
 نہیں ہے اور کتب عامہ میں  
 ظاہر اور نص کی مثال المد  
 تعالیٰ کا قول (فانکونوا  
 طالبکم من النساء شی  
 وثلث وربع) ہے اس لئے کہ  
 یہ قول اباحت نکاح میں  
 ظاہر ہے اور بقرہ نہ نشی  
 وثلث وربع عدد میں نص  
 ہے اس لئے کہ کلام عدد  
 کے واسطے سیاق کیا گیا  
 ہے جیسے کہ قریب آگیا۔

حم و قوله تعالیٰ لا تضربوا الملائکة کلمہم اجمعون الا بالیس ت جمیع ملائکہ مجبے کیواسطے مامور تو  
 پس ان کل اور عام ملائکہ فرجہ کیا اگر شیطان فرمے وہ نہیں کیارش یہ مفسر کی مثال ہے اس لئے  
 کہ المد تعالیٰ کا قول (ضرب) سجد ملائکہ میں ظاہر ہے اور آدم علیہ السلام  
 کی تعظیم میں نص ہے لیکن یہ قول تخصیص کا احتمال رکھتا ہے یعنی بعض ملائکہ کے  
 سجد کا احتمال رکھتا ہے اسطر پر کہ لفظ ملائکہ عام مخصوص بعض ہو۔ اور تاویل کا احتمال رکھتا ہے اسطر پر کہ  
 ملائکہ نے متفرقین یا مجتمعین سجد کیا ہو پس تخصیص کا احتمال المد تعالیٰ کے قول  
 (کلمہم) کے ساتھ منقطع ہو گیا اور تاویل کا احتمال المد تعالیٰ کے قول (اجمعون) کے  
 ساتھ منقطع ہو گیا پس یہ کلام مفسر ہو گیا۔

یہ اعتراض نکلیا جائے گا کہ ملائکہ کے متعلقین ہونے یا متصفین ہونے کا احتمال

باقی رہا ہے اسلئے کہ یہ احتمال بیان تعظیم میں ضرر نہ لگا علاوہ اسکے ہم یہ دعویٰ نہیں  
 کرتے ہیں کہ یہ کلام جمیع وجوہ سے مفسر ہے بلکہ بعض وجوہ سے مفسر ہے اور  
 ایسا ہی یہ اعتراض کیا جائے گا کہ اس قول میں ہمیں مستثنیٰ کیا گیا ہے پس یہ قول  
 کیونکر مفسر ہوگا اسلئے کہ استثناء قبیل تخصیص سے نہیں ہے اور استثناء کلام کے  
 مفسر ہونے کے لئے ضرر نہیں ہے علاوہ اسکے البس کا استثناء استثنائی منقطع  
 ہے یا تغلیب پر مبنی ہے کہ البس قوم جن سے نما اور بسبب تغلیب کے ملائکہ کے  
 افراد سے گروانا گیا اور ایسا ہی یہ اعتراض کیا جائے گا کہ یہ قول خبر ہے اور خبر نسخ  
 کا احتمال نہیں کہتی ہے پس یہ لایق ہے کہ یہ قول محکم کی مثال ہو اسلئے کہ اصل اس  
 کلام کی محتمل ہے اور یہ احتمال نسخ مرتفع نہیں ہوگا بسبب عارض کے کہ یہ  
 کلام خبر واقع ہے کہ ملائکہ نے قوم علیہ السلام کو سجدہ کیا ہے پس اسکے مفسر ہونے میں  
 ضرر نہیں ہے اور اس واسطے کہ یہ کلام خبر ہے تو ضمیمہ میں کہا ہے کہ مفسر کی مثال  
 میں اولیٰ المدئعالی کا قول (وقالوا المشرکین کافہ) ہے اسلئے کہ یہ قول احکام شرع  
 سے ہے بخلاف المدئعالی کے قول (فجد الملائکہ) کے کہ یہ قول اخبار اور قصص  
 کی قسم سے ہے م و قولہ تعالیٰ ان الدبکل ثمنہ علمت تحقیق المدئعالی پر خبر کے  
 ساتھ عالم ہے ش یہ محکم کی مثال ہے اسلئے کہ یہ قول اپنے مضمون میں نص  
 ہے پس یہ قول نسخ اور تاویل کا محتمل نہیں ہے اسلئے کہ یہ قول توحید اور صفات میں  
 باب عقائد سے ہے اور جبکہ یہ قول احکام شرع سے نہیں ہے تو صاحب توضیح  
 نے اس جگہ بھی کہا ہے کہ محکم کی مثال میں اولیٰ نبی علیہ السلام کا قول (الجماع ما ض  
 ال یوم القیمہ) ہے اسلئے کہ نبی علیہ السلام کا یہ قول باب احکام سے ہے اور نسخ  
 کا احتمال نہیں کہتا ہے اس وجہ سے کہ اس قول میں تابعدار و توثیق اور وے نص کی

لے جائے یا نہ لے جائے  
 اس حدیث کی تفسیر  
 اور اس حدیث کی تفسیر  
 میں نہ بن کر لے جائے  
 حدیث میں نہ لے جائے  
 البتہ اس حدیث کی تفسیر  
 المدئعالی کا قول  
 اس حدیث کی تفسیر  
 اس حدیث کی تفسیر

ثابت ہوئی ہے ہم و ظہر التفاوت عند التعارض لخصیہ الاولیٰ متر و کا بالا علیٰ یعنی ان چار اقسام کے درمیان کہ ظاہر اور نص اور مفسر اور محکم بن ظہر و قطعیت میں تفاوت ظاہر نہیں ہوتا ہے اسلئے کہ یہ کل اقسام قطعیت میں اور تفاوت تعارض کے وقت ظاہر ہوتا ہے پس اعلیٰ کے ساتھ عمل کیا جائے گا و ادنیٰ کے ساتھ جس وقت ظاہر اور نص کے درمیان تعارض ہوگا تو نص کے ساتھ عمل کیا جائے گا اور جس وقت نص اور مفسر کے درمیان تعارض ہوگا تو مفسر کے ساتھ عمل کیا جائے گا اور جس وقت مفسر اور محکم کے درمیان تعارض ہوگا تو محکم کے ساتھ عمل کیا جائے گا لیکن یہ تعارض تعارض نہیں ہے مگر صوری حقیقی تعارض نہیں ہے اسلئے کہ تعارض حقیقی دو چیزوں کے درمیان وہ تضاد و کلا بطور مساوات ہو اور دونوں چیزوں سے ایک کو دوسرے پر زیادتی نہ ہو اور اس جگہ ایسا نہیں ہے اسلئے کہ ظاہر نص سے ادنیٰ ہے اور نص مفسر سے ادنیٰ ہے اور مفسر محکم سے ادنیٰ ہے ظاہر کے تعارض کی مثال نص کیساتھ اللہ تعالیٰ کے قول (و اصل لکم ما دراز لکم ان یتنوا باسمو الکرم) کا تعارض اللہ تعالیٰ کے قول (فانکوا اطاع لکم من الناس شیئی و ثلث و رباع) کے ساتھ ہے اسلئے کہ اول قول جمع محلات کے حلال ہونے میں غیر اسکے کہ اربعہ پر قصر کیا جائے ظاہر ہے پس یہ لایق تھا کہ

ظاہر اور نص کا تعارض

۱۱ یہ آیت ماحسنات میں ہے معنی یہ ہے اور حلال کیا گیا تمہارے واسطے جو کچھ سوا اسکے ہے یعنی محرمات کے سوا یہ کہ طلب کرو تم اپنے مالوں کے بدلے ۱۲

سات رشتے حرام قرار دیئے ہیں ایک مان او سیمین داخل ہے مان اور داوی یعنی جو عورت اس شخص کی بیٹھ ہے دوسری بیٹی اس میں داخل ہے تواسی اور پوتہ جو اس کی خانہ سے تیرے بن چوتھے بیٹی یا بیٹے کی بہانچی ہے جو اسکے مان باپ میں ملتی ہے چھپے ہوئی اور ساتویں خالہ جو مان باپ سے اور ملتی ہے بشرطے کہ بے واسطے ملتی ہے اور جو واسطے سے ملے وہ حلال ہے جیسے ہوئی کی بیٹی ۱۳

اربعہ پر زاید عورتین حلال ہوتیں اور ثانی قول اس باب میں نص ہے کہ اربعہ سے تعدی جائز نہیں ہے اس لئے کہ ثانی قول عدد کے واسطے سیاق کیا گیا ہے پس ظاہر اور نص دونوں کے درمیان تعارض ہوا پس ظاہر پر نص راجح ہوئی اور اربعہ پر اقتصار کیا گیا اور کہا گیا ہے کہ اول قول حق بشرط مہرین نص ہے اور ثانی عدم بشرط مہرین ظاہر ہے اس لئے کہ ثانی مہر کے ذکر سے ساکت ہے اور بشرط مہر سے طلق ہے پس دونوں کے درمیان تعارض ہوا پس نص ظاہر پر راجح ہوئے اور مال یعنی مہر واجب ہو گیا اور مثال تعارض نص کی مفسر کے ساتھ نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کے قول (المتحاضۃ تتوضا لكل صلوٰۃ) کا تعارض نبی علیہ السلام کے اس قول (المتحاضۃ تتوضا لوقت کل صلوٰۃ) کے ساتھ ہے اس لئے کہ اول قول نص ہے کہ جدید وضو کو ہر ایک صلوٰۃ کے واسطے کہ وہ صلوٰۃ ادا کرے یا تصفائے فرض ہو یا نفل ہو چاہتی ہے لیکن اول اس

۱۵ شیخ ابن حجر نے بخاری سے جو روایت ہے اوس میں کہا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ام حبیبہ بنت جحش سے فرمایا تم تھوڑی سی نفل صلوٰۃ یہ روایت ابو داؤد وغیرہ کی دوسری وجہ سے ہے لیکن ابن حجر نے کہا ہے کہ یہ حدیث الدین سے وہم ہے اور عدی بن ثابت نے ثابت سے اور ثابت نے اپنے باپ سے

اور اونوں نے اپنے باپ سے اور اونوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے کہ باب میں روایت کی ہے تبع الصلوٰۃ ایام اقامتہم تقتل فیہ فی الوضوء عند کل صلوٰۃ اور حضرت عائشہ سے اس کی مثل روایت ہے اور اس روایت میں تم تھوڑی سی نفل صلوٰۃ وصلی ہے اور ابن حجر نے کل کو ضعیف کیا ہے ۱۲۔ اشراق الابصار

۱۶ شیخ مختصر طحاوی میں ہے امام ابو حنیفہ نے ہشام بن عروہ سے اور عروہ نے اپنے باپ سے اور عروہ کے باپ نے حضرت عائشہ سے یہ روایت کی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے غابہ بنت جحش کو کہا تھوڑی سی نفل صلوٰۃ اور ابو جری نے ذکر کیا کہ امام ابو حنیفہ نے اس حدیث کو روایت کیا جو انہی اور حضرت عائشہ سے اس حدیث کو اس میں مفصل ذکر کیا ہے ۱۱۔ اشراق الابصار



تاویل کا احتمال رکھتا ہے کہ لفظ کل میں لام وقت کے معنی میں ہو پس وضوے واحد کل وقت صلوٰۃ میں کافی ہوگا پس مستحاضہ اوس وضو کے ساتھ فرض اور نفس جو چاہے گی ادا کرے گی اور نانی قول اس سبب سے مفسر ہے کہ لفظ وقت صریحاً اوس میں پایا جاتا ہے تاویل کا احتمال نہیں رکھتا ہے پس جب وقت نفس اور مفسر کے درمیان تعارض ہوگا تو مفسر کی ترجیح کی طرف رجوع کیا جائیگا پس کل وقت صلوٰۃ میں وضوے واحد مرۃ واحدة کافی ہوگا امام شافعی اس کے ساتھ تنبیہ نہیں ہوئے اور اونہوں نے اول حدیث کے ساتھ عمل کیا۔

اور مثال تعارض مفسر کی محکم کے ساتھ اللہ تعالیٰ کے قول لا دستشہد واذوی عدل عنکم کا تعارض اللہ تعالیٰ کے اس قول (ولا تقبلوا الھم شہادۃ ایدا) کے ساتھ ہے اسلئے کہ اول قول مفسر ہے اور محدو دین فی القذف کی شہادت کے قبول کا توبہ کے بعد مقتضی ہے اسلئے کہ دونوں شاہد اس وقت یعنی توبہ کے بعد عدل ہو گئے اور نانی قول محکم ہے اسلئے کہ اوس میں صریحاً وجوب تائید ہے اس سبب سے عدم قبول شہادت کا مقتضی ہے اگرچہ بعد توبہ کے ہو پس جب وقت مفسر اور محکم کے درمیان تعارض واقع ہوگا تو محکم کے ساتھ عمل کیا جائیگا البتہ اصول میں ہے اور وہ جو کچھ کہا گیا ہے کہ مفسر محکم کے ساتھ متعارض ہو اسکی مثال نہیں پائی گئی ہے یہ قول قلت تنبیہ سے ہے پہر صنف نے نفس اور مفسر کے باہمی تعارض کی مثال کو مسائل فقہیہ سے بسبیل تفریع ذکر کیا پس کہا ہم حتی قلنا انہ اذا تزوج امرۃ الی شہادۃ متعۃ یہاں تک کہ ہم سنے کہا کہ اگر کوئی شخص کسی عورت کے ساتھ ایک مہینے کے واسطے نکاح کرے گا تو یہ نکاح متعہ ہوگا اور حرام بیگانہ نکاح ہوگا مشرعیہ

نفس اور محکم کا تعارض

یہ ارادہ کرتے ہیں کہ مصنف کا قول (ترجیح) نفع میں نقص ہے لیکن ترجیح تاویل کا یہ احتمال رکھتا ہے کہ نفع ایک وقت تک ہو پس یہ نفع متعہ ہو اور بوجہ موت ہونے کے متعہ کی مانند فاسد ہو یہ نہیں ہے کہ متعہ حقیقیہ ہے اس لئے کہ متعہ لفظ متعہ کے ساتھ مختص ہوتا ہے اور مصنف کا قول (الی شہر) اس معنی میں کہ یہ نفع ایک وقت تک ہے مفسر ہے یہ قول احتمال نہیں رکھتا ہے مگر اس نفع کے متعہ ہونے کا پس متعہ پر حمل کیا جائیگا اور اس نفع کے فساد کے ساتھ حکم کیا جائے گا لیکن یہ محض سے خالی نہیں ہے اس لئے کہ مصنف کا قول (الی شہر) مصنف کے قول (ترجیح) کے ساتھ متعلق ہے اور یہ قول الی شہر بنفسہ کلام مستقل نہیں ہے یہاں تک کہ مفسر ہو اور نص کے معارضہ کی صلاحیت رکھتا ہو پس گویا مصنف نے یہ ارادہ کیا ہے کہ یہ کلام اپنے نفع میں دو بیان اور دو متعہ ہو گا اور بیان ویر ہو پس متعہ ترجیح دیا جائیگا پھر مصنف نے اقسام اس نفع ظہور کے بیان سے خارج ہونے کے بعد جو کہ بیان کے واسطے ہیں ان کے مقابلات کے بیان میں شروع کیا جو کہ اقسام خفا سے ہیں پس کہا۔

## اقسام خفا کا بیان

ہم والہ الحقی فاخفی مرادہ بعارض غیر الصیغہ لانیال الایا یتطلب۔ یعنی یہ کہ خفی اس کلام کا نام ہے کہ اس کی مراد بسبب عارض کے خفی ہو گئی ہے اور وہ عارض غیر صیغہ سے ناشی ہوا ہے اس لئے کہ اگر خفا کا منشا صیغہ ہو تا تو البتہ اس میں زیادہ خفا ہوتا اور اس کا مشکل اور محمل نام ہوتا پس یہ خفی اس ظاہر کا مقابل بنو گا کہ اس میں اور فی ظہور ہے اس لئے کہ یہ کل اقسام خفا مشتمل تھا اور خفا اس میں اس سے متبہ ہیں جیسے کہ اصل کا ترتیب

بیان میں تاویل کا حکم

ظہور میں ہے پس جبوقت ظاہر میں ادنیٰ ظہور ہوگا تو یہ لایہ ہوگا کہ خفی میں ادنیٰ اخفا ہو اور ایسا ہی دوسرے اقسام میں قیاس ہے پس خفی کی مراد نہ پائی جائے گی بلکہ طلب کے ساتھ پس خفی اوس شخص کی مانند ہو گیا کہ بنوع حیلہ عارضہ بغیر تلباس اور ہیئت کے ایک شہر میں مخفی ہو گیا ہے پہ مصنفؒ کے قول (بعارض غیر الصیغۃ) میں مساحت ہے اور اظہار یہ ہے کہ مصنفؒ یوں فرماتے (بعارض من غیر الصیغۃ) جیسے کہ شمس الایمہ صلواتی کی عبارت میں ہے اور مصنفؒ کا قول (الانیال الابلالطلب) یہہ قید استرازی

۹۰

نہیں ہے بلکہ واقع کے واسطے بیان اور خفا کی تاکید ہے ہم حکمہ النظر لعلہم ان الخفا لمرئۃ اور نقصان فی ظہر المراد ہے یعنی خفی کا حکم خفی میں نظر سے اور نظر اول طلب ہے تاکہ یہ جاناجائے کہ خفی کا اختفا معنی کی زیادتی کی وجہ سے ہے جو کہ خفی میں ظاہر سے سمجھی جاتی ہے یا خفی کا اختفا معنی کے نقصان کی وجہ سے ہے جو خفی میں ہے پس اسوقت یعنی طلب کے بعد مراد ظاہر ہوگی اور زیادتی میں اوس معنی کے موافق حکم کیا جائیگا کہ ظاہر سے جاناجائیگا اور نقصان معنی میں ہرگز حکم نہ کیا جائیگا مگر کایۃ السرقۃ فی حق الطرار والبناش ت جیسے سرقہ کی آیت طرار اور بناش کے حق میں ہے ش اسلئے کہ اللہ تعالیٰ کا قول (السارق والسارقة فاقطعوا یدیہما) حق وجوب قطع ید میں ہر ایک سارق کے لئے ظاہر ہے اور طرار اور بناش کے حق میں خفی ہے اسلئے کہ طرار اور بناش و دون عرف اہل لسان میں غیر سارق کے دوسرے نام کے ساتھ مختص ہوئے ہیں پس ہم نے تامل کیا تو یہ پایا کہ طرار کا اختصاص دوسرے نام کے ساتھ بسبب زیادتی معنی سرقہ کے ہے اسلئے کہ سرقہ مال محترم محترمہ کا خفیہ اخذ ہے اور طرار اوس شخص کے مال سے سرقہ کرتا ہے کہ وہ بیدار ہوتا ہے اور حفظ مال کے واسطے قاصد ہوتا ہے اور ایک نوع غفلت اور قسرت یعنی سستی

اوسکو عارض ہوتی ہے۔

اور بنائش کا اختصاص دوسرے نام کے ساتھ بسبب نقصان منعی مرقہ کے ہے جو کہ اوس میں ہے اسلئے کہ بنائش اوس موتی کے ال سے کہ وہ حفظ کے واسطے غیر قاصد ہے مرقہ کرتا ہے پس ہنئے حکم قطع کو بوجہ زیادتی اوس منئے کے جو کہ طارمین سے دلالت النفس کے ساتھ طار کی طرف متعدی کر دیا اور ہنئے بسبب نقصان اوس منئے کے جو کہ بنائش میں ہے اوس حکم کو بنائش کی طرف متعدی نہیں کیا اگر قبر مقفل مکان میں ہوگی اوس سبب سے کہ ہنئے ذکر کیا ہے کہا گیا ہے بنائش کا قطع یہ نہ کیا جائیگا یعنی بسبب نقصان منئے لفظ بنائش کے بنائش کا قطع نہ کیا جائیگا اور کہا گیا ہے کہ حرز مال کا وجود مکان کے ساتھ ہے اسوجہ سے بنائش کا قطع یہ کیا جائیگا اگرچہ مال کا حافظہ پایا گیا ہو اور یہی کل ہمارے نزدیک ہے یعنی عدم قطع بنائش امام اعظم ابوحنیفہ اور امام محمد کے نزدیک ہے۔

اور امام ابو یوسف اور امام شافعی نے فرمایا ہے کہ ہر حال میں بقول نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام (من نبش قطعناه) بنائش کا قطع نہ کیا جائیگا ہنئے کہا کہ نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کا یہ قول سیاست پر محمول ہے اس وجہ سے کہ نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام سے (لا قطع علی الختفی) روایت کیا گیا ہے اور ختفی اہل مدینہ کے لغت میں بنائش ہے۔

## مشکل کا بیان

مرد و امرا مشکل نہواہل نے اشکال تہ لیکین مشکل وہ ہے کہ مراد اپنے ہم شکل میں داخل ہو یعنی مشکل وہ لفظ ہے کہ اوس میں متعدی معنی کا احتمال ہو اور اوس معانی سے ایک معنی مراد ہو اور اشکال سے مراد لفظ کے محتملات ہیں اور اشکال میں داخل نہ ہونے

یہ مراد ہے کہ محتملات سب سے ایک مراد ہو اور اس سبب سے مراد مختفی ہوئی ہو اس جگہ قید  
 زاید چاہئے اور وہ قید یہ ہے کہ اوس مراد کے پانے کی امید ہو **شش** یعنی وہ  
 کلام کہ اپنے مثال میں مشتبہ ہے پس وہ کلام ایک جمل غریب کی مانند ہے کہ  
 تمام اویسوں میں بغیر لباس اور بغیر مہابت کے ساتھ مختلط ہو گیا ہے پس مشکل میں خفی  
 پر زیادہ خفا ہے پس مشکل اوس نص کا مقابل ہے کہ اویسین ظاہر پر ظہور کی زیادتی  
 ہے پس مشکل اس واسطے دو نظرون کی طرف محتاج ہوتا ہے ایک نظر طلب ہے  
 بہر دوسری نظر تامل ہے اوس طریق پر کہ مصنف نے کہا ہے ہم جبکہ اعتقاد حقیقہ  
 یہاں ہوا المراد نعم الاقبال علی الطلب والتامل فیہ الی ان تبیین المراد یعنی مشکل کا حکم  
 ہو کہ بجز وسع کلام کے اولاً حقیقت کا اعتقاد اوس نے میں ہو کہ اللہ تعالیٰ کی مراد ہے  
 ہر طلب پر اقبال ہے یعنی یہ کہ یہ لفظ کس معنی کے واسطے مستعمل ہوتا ہے پھر  
 اویسین تامل اس طور پر ہو کہ معانی کے درمیان سے کونسا بمعنی اس جگہ ارادہ کیا جا رہا  
 ہے پس مراد ظاہر ہو جائیگی۔

مشکل کی مثال اللہ تعالیٰ کا قول (فا تو احرکم انی شیتم) ہے اس لئے کہ (انی)  
 مشکل ہے کہی (انی) بمعنی ۱ من این) آتا ہے جیسے کہ اللہ تعالیٰ کے  
 قول (انی لاک ہذا) میں ہے (۱ من این لک ہذا الرزق آلاقی کل یوم)  
 اور کہی (انی) بمعنی کیف آتا ہے جیسے کہ اللہ تعالیٰ کے قول (انی کیون لے  
 غلام) میں ہے اس کیف کیون لی غلام) پس اس جگہ استنباہ ہوا کہ (انی)  
 کوئے معنی میں ہے پس اگر انی این کے معنی میں ہو گا تو یہ معنی ہو گا (من اے مکان شیتم  
 قبلہ اور برا) پس اپنی عورت سے لواطت حلال ہوگی اور اگر (انی) بمعنی کیف  
 ہو گا تو یہ معنی ہو گا (بایۃ کیفیتہ شیتم تا یا اود قاعدہ او مصطبعا) پس انی تعیم احوال

۱۔ اس میں اشارہ ہے  
 واسطے جو زنیہ فیہ  
 کہ شیتہ نام ہے  
 علیہ سبب کے لئے  
 کہ یہ ہو گا

برولانت کرے گا تعیم محال برولالت نکرے گا اسلئے کہ محل ایک ہے کہ وہ قبل  
 ہے جسوقت۔ پہنے لفظ حشر میں تامل کیا تو یہ جانا کہ انی کیفیت کے معنی میں ہے  
 اسلئے کہ دبر حشر کا موضع نہیں ہے بلکہ حشر یعنی سرگرم کا موضع ہے پس اپنی  
 عورت کے لواطت حرام ہوگی لیکن اپنی عورت کے لواطت کی حرمت ظنی یہاں تک کہ  
 اسکا تحمل کا فرہنگوگا اور یہ لواطت وہی لواطت ہے کہ بسبب علت اذاسے  
 اوس وطن پر تیس ہے کہ حیض کی حائست میں ہو یہ وہ لواطت نہیں ہے کہ رب  
 سے کی جائے اسلئے کہ اوس لواطت کی حرمت قطعیہ ہے اور کتاب اور سنت  
 اور اجماع کے ساتھ ثابت ہے اس طریک کہ پہنے کل اسکو تفسیر احمدی میں لکھا ہے  
 پس مثل اس مشکل کو یہ ممکن ہے کہ اوس مشترک میں داخل ہو کہ اوسکی معانی سے ایک  
 معنی بسبب تاویل کے ترجیح دیا گیا ہے اور وہ مول ہو گیا ہے۔

اور کبھی اشکال بوجہ استوارہ بدلیہ غامضہ کے ہوتا ہے جیسے اللہ تعالیٰ کا قول (تو اریز  
 من فضہ) جنت کے خروٹ کے وصف میں ہے اسلئے کہ اس قول میں اشکال  
 اس حیثیت سے ہے کہ قارورہ فضہ سے نہیں ہوتا ہے بلکہ قارہ زجاج سے ہوتا  
 ہے پس جسوقت پہنے طالب کیا تو قارورہ کے واسطے دو صفتیں پائیں ایک حمیدہ  
 صفت ہے کہ وہ قارورہ کی شفاقت ہے اور دوسری دوسیمہ صفت کہ وہ قارورہ کا سوا  
 ہے۔ اور فضہ کی طرف سے دو صفتیں پائیں ایک حمیدہ صفت کہ وہ پچا ایش ہے اور دوسری  
 دوسیمہ صفت کہ وہ عدم صفا ہے پس جسوقت پہنے تامل کیا تو یہ جانا کہ جنت کے اوانی  
 صفای قارورہ اور بایض فضہ میں ہیں پس تامل کرلو۔

## مجل کا بیان

م داما المجمل نماز حجت فیہ المعانی واستنبہ المراد باستنبہ الاید رک بنفس العبار قبل بالرجوع  
الی الاستفسار ثم الطلب ثم التامل مجمل وہ لفظ ہے کہ معانی اوسمین از وہام کرین  
یعنی واحد سے زیادتی ہو پس بسبب اوس از وہام کے مراد ایسے اشتباہ کے ساتھ  
مشتبہ ہو کہ نفس عبارت سے اور اک نکلی جائے بلکہ وہ مراد طلب تفسیر کی طرف رجوع  
کرنے سے مد رک ہو اس تفسیر کے بعد اوس مراد کی طلب ہے اور اس کے بعد اوسمین  
تامل ہے ش از وہام معانی اس سے عبارت ہے کہ معانی کا اجتماع لفظ پر ہوا اور اوس  
معانی سے کسی معنی کے واسطے چھان نوبھ جیسے کہ مشترک میں جس وقت ترجیح کا  
باب بند ہو گیا ہو۔

یا معانی کا از وہام باعتبار غرابت لفظ کے ہو جیسے کہ لفظ (ملوح) اللہ تعالیٰ کے قول -  
رائع الانسان خلق بلوعا اذ اس الشر جزوعا و اذ اس الخیر منوعا میں مذکور ہے پس لفظ ملوح  
اللہ تعالیٰ کے بیان کے قبل مجمل تھا اوسکی مراد اصلا معلوم نہیں ہوئی تھی اللہ تعالیٰ  
نے اپنے قول (اذا اس الشر لایہ) کے ساتھ اوسکو بیان کر دیا پس مصنف کا قول  
(ما از حجت) جس سے کہ مشترک اور مشکل کو شامل ہے مصنف کے قول (ماشتبہ  
المراد بہ اشتباہ الی آخرہ) کے ساتھ مشترک اور خفی اور مشکل نکل گیا خفی کا اخراج اسلئے ہے کہ  
خفی بجزو طلب اور اک کیا جاتا ہے اور مشترک اور مشکل کا اخراج اسلئے ہے کہ مشترک  
اور مشکل طلب کے بعد تامل کے ساتھ اور اک کیا جاتا ہے بخلاف مجمل کے کہ مجمل  
تین طلبوں کا محتاج ہوتا ہے اول طلب اجمال کرنے والے سے استفسار ہے  
پھر دوسری طلب استفسار کے بعد اوصاف کی طلب ہے پھر تیسری طلب

مل مجمل بن معانی کا  
از وہام غرابت لفظ  
بلا از شکم کی اصطلاح  
مقرر کے کلام کے  
تبعی استفسار کی  
احتیاج کی اس وقت  
مولانا جو علوم قدس کا  
محقق انسان شریف  
چکا گیا ہے اور قبل  
جنون انسان کو برس  
نہا ہے جسے فقر اور غریب  
چھان کر کرنا ہے اور جن  
اور غریب سے  
اور غریب سے  
منع ہوا ہے اور اس کا  
بلا کر ہے ۲۱  
پیشانی کے کہ لایہ

تعیین مراد کے واسطے نال ہے پس وہ مجمل اس غریب رجل کی مانند ہے کہ اپنے وطن سے نکلا اور حجاز و میدین میں واقع ہو گیا اس رجل کے احوال پر کوئی واقف نہ ہو گا مگر مخلوق سے استفسار کرنے کے ساتھ پس مجمل میں مشکل سے زیادہ خفا ہے مجمل اس مفسر کا مقابل ہوتا ہے کہ اس میں نفس پر زیادہ ظہور ہے پر جبکہ مجمل ستر میں طلبہ کو بعد جاننا گیا تو مجمل سے متشابہ خارج ہو گیا اس لئے کہ متشابہ کی طلب جائز نہیں ہے اور متشابہ کی حقیقت نہیں جانی جاتی ہے کسی طلب کے ساتھ ہوم و حکم اعتقاد و الحقیقہ فیما ہوا المراد والوقوف فیہ الی ان تبین بیان المجمل ت اور مجمل کا حکم یہ ہے کہ اس کی حقیقت کا اعتقاد اس معنی میں ہو کہ وہ مراد ہے یعنی اس امر کا اعتقاد واجب ہے کہ مجمل سے جو کچھ مراد ہے وہ حق ہے اور مجمل کا حکم عمل میں توقف ہے یہاں تک کہ اس مجمل کی مراد اجمال کرنے والے کے بیان سے ظاہر ہو یہ حکم مجمل کتاب اور سنت کا ہے بیش برابر ہے کہ بیان شافی ہو م کا الصلوۃ والذکوۃ جیسے صلوۃ اور زکوۃ الدر کے قول (وامتیوا الصلوۃ واتوا الذکوۃ) میں ہے اس لئے کہ صلوۃ لغت میں دعا ہے اور یہ بخانا گیا کہ کوئی دعا ارادہ کی جاتی ہے پس ہم نے استفسار کیا تو نبی علیہ السلام نے صلوۃ کو اپنے افعال کے ساتھ من اولہا الی آخر بیان شافی سے بیان فرمایا ہے ہم نے یہ طلب کیا کہ یہ صلوۃ کو لے معنی کو شامل ہے پس ہم نے صلوۃ کو قیام اور تعود اور رکوع اور سجود اور تحمید اور ثنات اور تسبیحات اور اذکار پر شامل پایا پس جبکہ ہم نے نال کیا تو یہ جاننا کہ بعض صلوۃ کا فرض ہے اور بعض اور کا واجب ہے اور بعض اور کا سنت ہے اور بعض اور کا مستحب ہے پس اللہ تعالیٰ کا قول بعد اسکے کہ مجمل تھا مفسر ہو گیا۔

اور ایسے ہی زکوۃ ہے کہ زکوۃ کا معنی لغت میں نما ہے اور نما غیر مراد ہے پس زکوۃ کو نبی علیہ الصلوۃ والسلام نے اپنے قول (یا تواریع عشر موا لکم) اور نبی علیہ الصلوۃ والسلام

عنا فی ذلک یوم  
الجبہ یخرج ذوات  
فانہ یستخرج فیہ  
نہی انہ یستخرج  
سکینہ فی صلوۃ  
شعبان و یستخرج  
سکینہ من صلوۃ  
حصد ۱۱



نے اپنے اس قول (امیس علیک فی الذہب شیء حتی یبلغ عشرين مثقالا و امیس علیک فی الفضة شیء حتی یبلغ مائتہ درہم) کے ساتھ بیان فرمادیا اور ایسا ہی سوایم کے باب میں فرمایا ہے پھر ہنہ زکوۃ کے اسباب اور شرائط اور اوصاف اور علل کو طلب کیا تو ہنہ یہ جاناکہ زکوۃ کی علت ملک نصاب ہے اور زکوۃ کی شرط حولان الحول ہے اور ایسا ہی قیاس ہے۔

یا بیان شافی نہ ہو جسے کہ ربنا اللہ تعالیٰ کے قول (و حرم الربوا) میں سے پس یہ محمل تھا نبی علیہ السلام نے اپنے قول (الخطیئة بالخطیئة والشعیر بالشعیر والتمر بالتمر والماء بالماء والذہب بالذہب والفضة بالفضة مثلاً بمثل یدابیلوا الفضل ربوا) کے ساتھ بیان فرمایا۔

پھر ہنہ اس تحریم کے واسطے ربانہ کے اوصاف کو طلب کیا تاکہ سوای اشیا ہی سے کہ جو قول نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام میں ہیں بالقی اشیا کا احوال جانا جاوے پس بعض امیہ نے قدر اور جنس کے ساتھ تحلیل کی اور بعض اون امیہ نے طعم اور ثنیت کے ساتھ تحلیل کی اور بعض اون امیہ نے اقدیات اور اوزار کے ساتھ تحلیل کی اور اون امیہ سے ہر ایک امام نے اپنی تحلیل کے موافق غریب کی ہے۔

حاصل کلام یہ ہے کہ نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کا بیان باب ربوا میں بیان شافی نہ تھا اور یہ بیان خیال جمال سے اشکال کی طرف نکل گیا سو اسطے حضرت عمرؓ نے کہا کہ نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام ہم لوگوں میں سے چلے گئے اور ہمارے واسطے ربانہ کے ابواب شافی طور سے بیان نہیں فرمائے ایسا ہی علما نے کہا ہے۔

## متشابہ کا بیان

حم و اما المتشابہ فہو اسم لما یقطع رجاء معرفۃ المراد منہ متشابہ اوس کلام کا نام ہے کہ معرفت  
 مراد کی امید اوس سے منقطع ہوئی ہوئی اور اوس کے پیدا کرنے کی اصلا امید کی جاے  
 پس متشابہ غایت خفائین بہ منزل محکم کے غایت ظہور میں ہے متشابہ اوس مراد کی مانند  
 ہو گیا ہے کہ وہ اپنے بلدہ سے مفقود ہے اور اس کا نشان منقطع ہو گیا ہے اور اوس کے  
 افزان اور جبر ان گذر گئے ہیں حم و حکم اعتقاد الحقیقہ قبل الاصابۃ اور متشابہ کا حکم یہ ہے  
 کہ مراد پر قبل ہو پچھنے کے اوس مراد کے حق ہونے پر اعتقاد ہوئی یعنی اس امر کا اعتقاد  
 کہ متشابہ کے ساتھ مراد حق ہے اگرچہ ہم اوس مراد کو قیامت کے دن سے قبل بخائیں  
 لیکن بعد قیامت کے انشاء اللہ تعالیٰ ہر ایک کو وہ مراد کشف ہو جائے گی یہ امر  
 امت کے حق میں ہے لیکن نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کے حق میں یہ ہے کہ متشابہ  
 کی مراد آپ کو معلوم تھی ورنہ مخاطب کا فائدہ باطل ہوگا اور متشابہ کے ساتھ مخاطب  
 بعینہ مہمل کے ساتھ مخاطب ہوگا جیسے زنجی زبان میں عربی شخص کے ساتھ تکلم  
 کیا جائے یہ مطلب ہمارے نزدیک ہے کہ متشابہ سے معرفت مراد کی جا منقطع ہو  
 اور امام شافعی اور عام معتزلہ نے کہا ہے کہ مشابہات کی تاویل علما ہی راخصین ہی  
 جانتے ہیں اور اس خلاف کا منشاء اللہ تعالیٰ کا قول (و لا یعلم تاویلہ الا اللہ و الراخون فی  
 العلم بقولہ انما) ہے پس ہمارے نزدیک اللہ تعالیٰ کے قول (الا اللہ) پر توقف  
 واجب ہے اور اللہ تعالیٰ کا قول (و الراخون فی العلم) جملہ ابتدائیہ ہے الا اللہ پر  
 توقف اسلئے واجب ہے کہ اللہ تعالیٰ نے مشابہات کے اتباع کو راخصین کا حظ  
 گردانا ہے پس راخصین کا حظ تسلیم اور انقیاد امر الہی ہوگا اور الا اللہ پر وجوب توقف

۴۳  
 لایس من جانتہ  
 تاویل کی راخصین  
 اور جو لوگ راخصین  
 ہیں یہ کہنے میں ہرگز  
 ساتھ ان لا اللہ

اور والراسخون جبکہ ابتدا یہ اس لئے ہے کہ بعض کی قرأت الراضون  
بیرون واو کے ہے اور بعض کی قرأت ویقول الراضون ہے اور امام شافعی کے  
مذہب کے لئے کے قول (واللہ) پر توقف نہ کیا جائیگا بلکہ اللہ تعالیٰ کا قول  
(والراضون) اللہ تعالیٰ کے قول (واللہ) پر عطف ہے اور (ویقولون) (راضون) سے حال  
ہے پس یہ معنی ہوگا (واللہ والعلما والراضون فی العلم) لیکن یہ لفظی نزاع ہے اسلئے  
کہ جس شخص نے یہ کہا ہے کہ مناشبہ کی تاویل راضین جانتے ہیں وہ لوگ یہ ارادہ  
کرتے ہیں کہ راضین مناشبہ کی ظنی تاویل جانتے ہیں اور جس نے یہ کہا ہے کہ راضین مناشبہ  
کی تاویل نہیں جانتے ہیں وہ لوگ یہ ارادہ کرتے ہیں کہ راضین مناشبہ کی وہ تاویل حق  
کہ یہ امر واجب ہے کہ اوپر اعتقاد کیا جائے نہیں جانتے ہیں۔

اگر تم یہ اعتراض کرو گے کہ تمہارے مذہب پر مشابہات کے ازالہ کا کیا فائدہ ہے  
میں یہ جواب دوں گا کہ توقف اور تسلیم کے ساتھ مبتلا ہے یعنی آزمائش اسلئے کہ آدمی  
دو نوع پر ہیں ایک نوع وہ لوگ ہیں کہ بسبب جہل کے آزمائے جاتے ہیں پس ان  
لوگوں کا مبتلا یہ ہے کہ علم یکمین اور تحصیل علم کے ساتھ اشتغال کریں اور دوسری  
نوع وہ لوگ ہیں کہ علمائین پس علما کا مبتلا یہ ہے کہ مشابہات قرآن اور اس کے  
اسرار و تودعہ میں فکر نہ کریں اسلئے کہ مشابہات اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول کے  
درمیان راز میں مشابہات کو غیر اللہ تعالیٰ کے کوئی نہیں جانتا ہے اسلئے کہ ہر ایک  
کا مبتلا اس کی متنا کے خلاف اور اس کی ہوا کے عکس ہوتا ہے پس جاہل کی ہوا ترک  
تحصیل اور ترک غرض ہے پس جاہل تحصیل علم اور غرض علم کے ساتھ مبتلا ہوتا ہے  
اور عالم کی ہوا ہر شے کی اطلاع ہے پس عالم ترک مشابہ کے ساتھ مبتلا ہوتا ہے پھر  
منشأہ دو نوع پر ہے ایک نوع وہ ہے کہ اس کا منہ اصلاً نہیں جانا جاتا ہے

محکم المقطعات فی اوایل السور مثل المرحمت اور تیشاہات اون مقطعات کی مانند ہیں کہ اوایل سورہ مین واقع ہیں مثل المرحم کے نش پس تحقیق یہ مقطعات جو ہیں ان مقطعات سے ہر ایک کلمہ دوسرے کلمہ تک نہیں قطع کیا جاتا ہے اور اسکا معنی نہیں جاتا جاتا ہے اسلئے کہ کلمہ مقطوعہ کلام عرب میں کسی معنی کے واسطے وضع نہیں کیا گیا ہے مگر غرض ترکیب کے واسطے -

اور دوسری نوع تشابہ کی وہ ہے کہ اوسکا معنی از روے لغت کے جانا جاتا ہے لیکن اللہ تعالیٰ کی مراد نہیں جانی جاتی ہے اسلئے کہ اوسکا ظاہر محکم کا خلاف معلوم ہوتا ہے مثل اللہ تعالیٰ کے قول (ید اللہ) اور (وہبہ اللہ) اور (الرحمن علی العرش استوی) اور (ووجہہ یومئذ مضربہ الی ربنا ظہرا) اور انکی امثال ان آیتوں کا آیات صفات نام رکھا جاتا ہے سمئے ان کی تحقیقات اور تاویلات میں تفسیر احمدی میں کلام کو طول دیا ہے پس اسجگہ مطالعہ کرلو جبکہ مصنف نے اقسام تفسیر ثانی سے فراغت پائی تو اقسام تفسیر ثالث کے بیان میں شروع کیا پس کہا۔

مبحث اقسام تقسیم ثالث حقیقت اور مجاز کا بیان

ماما الحقیقۃ فاسم لکن لفظ اریدہ باوضع لہ حقیقت اوس ہر ایک لفظ کا نام ہے  
 کہ اوس لفظ سے وہ معنی ارادہ کیا گیا ہے کہ لفظ اوس معنی کے مقابل وضع کیا گیا  
 ہے مثلاً پس لفظ بمنزل جنس ہے کہ محل اور مجاز وغیرہما کو متناول ہے اور صنف کا  
 قول (اریدہ باوضع لہ فصل) ہے کہ محل اور مجاز دونوں کو خارج کر دیتی ہے اور وضع کے  
 ساتھ مراد لفظ کی تعیین معنی کے واسطے اس حیثیت کے ساتھ کہ وہ لفظ اوس معنی  
 پر غیر قرینہ کے والالت کرتا ہے پس اگر یہ تعیین واضع لغت کی طرف سے ہے تو

۹۴  
مقاماتین سید بن علی

بن سید خندان  
فدا و کرمی بن سید خندان  
تاریخ صفات کرامت

اور مکان لا رہے ہیں

پس کیا  
کے بدعات کے جوڑے

ای قدرتی اللہ فون قرآن

(الرحمن على الرحمن)

پیشتر

جستہ ۱۲ مولانا عبدالحق صاحب

[illegible]

وضع لغوی ہے اور اگر یہ تعین شائع کی جانب سے ہو تو وضع شرعی ہے اور اگر یہ تعین ایک نوم مخصوص کی جانب سے ہے تو وضع عرفی خاص ہے ورنہ وضع عرفی عام ہے اور حقیقت میں معتبر اوضاع مذکورہ سے ایک وضع ہے اور مجاز میں فی الجملہ عدم وضع معتبر ہے

پس حقیقت اور مجاز فی الحقیقت عوارض الفاظ سے ہیں اور کبھی حقیقت اور مجاز دونوں کو ساتھ معانی اور استعمال وصف کیا جاتا ہے معانی اور استعمال کا یہ وصف یا مجاز اسے یا یہ کہ یہ عوام کی خطا سے ہے ہم حکم ہا جو وہا وضع لخاصا کا ان اوعامات اور حقیقت کا حکم موضوع لہ کا وجود ہے خواہ عام ہو خواہ خاص پس اس کے ساتھ عمل کیا جائے گا ش اسلئے کہ حقیقت خاص اور عام دونوں کے ساتھ جمع ہوتی ہے اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا قول (یا ایہا الذین امنوا رکعوا) اور اللہ تعالیٰ کا قول (ولا تقربوا الزنا) باعتبار فضل کے کہ وہ رکوع اور زنا ہے خاص ہے اور باعتبار فاعل کے کہ وہ مکلفین ہیں عام ہے ہم واما المجاز فاسم لاربیہ یغیر ما وضع لہ لئلا یسبہ مبنیات مجاز اس لفظ کا نام ہے کہ اس کے ساتھ اس معنی کا غیر ارادہ کیا گیا ہے کہ اس کے مقابل میں لفظ وضع کیا گیا ہے ش یعنی مجاز اس ہر ایک لفظ کا نام ہے کہ اس کے ساتھ بسبب اس مناسبت کے کہ معنی موضوع لہ اور معنی غیر موضوع لہ کے درمیان ہے غیر موضوع لہ ارادہ کیا جاوے اور مناسبت کی قید کے ساتھ مصنف نے ایسے لفظ کے استعمال سے احتراز کیا ہے جیسے ارض کا لفظ سما کے معنی میں استعمال کیا جاوے یہ استعمال اس قبیل سے ہے کہ ارض اور سما ان دونوں لفظوں کے درمیان مناسبت نہیں ہے اس استعمال کی شکل کا نام غلط ہے اور مناسبت کی قید کے ساتھ مثل استعمال ہزل سے احتراز کیا ہے اسلئے کہ اگرچہ ہزل کے ساتھ (غیر ما وضع لہ) ارادہ کیا جاتا ہے

وضع لغوی یا شرعی یا عرفی  
تعین کی جانب سے  
وضع عرفی خاص  
وضع عرفی عام  
وضع معتبر  
وضع معتبر ہے

حقیقت

باز



لفظ کو کر لیا جائے اور اس کے ساتھ اس کا حال اور محل اور مکان علیہ اور بلوال اور بلوگا لازم اور  
 اس کا ملزوم اور اس کی علت اور اس کا معلول اور اس کی مثل اس کے ساتھ اس کا کیا جائے  
 بلکہ عموم مجاز کے ساتھ یہ مراد ہے کہ جمیع افزونوں و واحد کو شامل ہو جائے جیسے کہ لفظ  
 صاع کے ساتھ جمیع وہ شے ارادہ کی جاتی ہے کہ صاع میں حال ہوتی ہے یعنی  
 صاع میں بہری جاتی ہے پس یہ عموم مجاز ہمارے نزدیک جائز ہے ہم و قال الشافعی  
 لا عموم للمجاز لا ضروری است امام شافعی نے فرمایا ہے کہ مجاز کے واسطے عموم نہیں  
 ہے پس لفظ جمیع افراد سے مجازی کو مستغرق نہوگا اس لئے کہ مجاز ضروری ہے اور اصل  
 حقیقت ہے اور مجاز نہیں ہوتا ہے مگر انتہائی حقیقت کے وقت پس مجاز ضروری ہوا  
 ش حقیقت کے تغیر کے وقت مجاز کی طرف رجوع کیا جاتا ہے اور ضرورت اپنی  
 قدر کے موافق اندازہ کی جاتی ہے اور ضرورت اثبات خصوص کے ساتھ مرتفع ہو جاتی  
 ہے پس عموم ثابت نہوگا ہم و انما نقول ان عموم الحقیقۃ لم یکن لکونہا حقیقۃ بل لدالۃ زایدۃ  
 علی تاکس تحقیق ہم یہ کہتے ہیں کہ عموم حقیقت کا حقیقت کے لئے اس لئے  
 نہیں ہے کہ حقیقت حقیقت ہے بلکہ حقیقت ہونے پر دلالت زایدہ کے واسطے  
 ہے جیسے الف لام مفرد غیر معہود میں ہوتا ہے اور وقع نکرہ کا سیاق نفی میں  
 اور نکرہ کا وصف صفت عامہ کے ساتھ اور صیغہ کا صیغہ جمع ہونا یا معنی کا معنی جمع ہونا  
 پس جبوقت یہ دالین مجاز میں پائی جائیں گی تو مجاز ہی عام ہوگا اس لئے کہ حقیقت کا  
 عموم کے لئے ہونا شرط نہیں ہے یا مجاز کا عموم سے مانع ہونا شرط نہیں ہے ہم و  
 کیف یقال ان ضروری وقد کثر لک فی کتاب الدلتا لست کس طرح کہا جائے  
 کہ مجاز ضروری ہے اور حال یہ ہے کہ مجاز کتاب الدین کثیر ہے شش الدتعالی  
 ضرورت سے منزہ ہے یہ اعماض کیا جائے گا کہ قرآن شریف میں مقتضی النص کثیر

لفظ کو کر لیا جائے اور اس کے ساتھ اس کا حال اور مکان علیہ اور بلوال اور بلوگا لازم اور اس کا ملزوم اور اس کی علت اور اس کا معلول اور اس کی مثل اس کے ساتھ اس کا کیا جائے بلکہ عموم مجاز کے ساتھ یہ مراد ہے کہ جمیع افزونوں و واحد کو شامل ہو جائے جیسے کہ لفظ صاع کے ساتھ جمیع وہ شے ارادہ کی جاتی ہے کہ صاع میں حال ہوتی ہے یعنی صاع میں بہری جاتی ہے پس یہ عموم مجاز ہمارے نزدیک جائز ہے ہم و قال الشافعی لا عموم للمجاز لا ضروری است امام شافعی نے فرمایا ہے کہ مجاز کے واسطے عموم نہیں ہے پس لفظ جمیع افراد سے مجازی کو مستغرق نہوگا اس لئے کہ مجاز ضروری ہے اور اصل حقیقت ہے اور مجاز نہیں ہوتا ہے مگر انتہائی حقیقت کے وقت پس مجاز ضروری ہوا ش حقیقت کے تغیر کے وقت مجاز کی طرف رجوع کیا جاتا ہے اور ضرورت اپنی قدر کے موافق اندازہ کی جاتی ہے اور ضرورت اثبات خصوص کے ساتھ مرتفع ہو جاتی ہے پس عموم ثابت نہوگا ہم و انما نقول ان عموم الحقیقۃ لم یکن لکونہا حقیقۃ بل لدالۃ زایدۃ علی تاکس تحقیق ہم یہ کہتے ہیں کہ عموم حقیقت کا حقیقت کے لئے اس لئے نہیں ہے کہ حقیقت حقیقت ہے بلکہ حقیقت ہونے پر دلالت زایدہ کے واسطے ہے جیسے الف لام مفرد غیر معہود میں ہوتا ہے اور وقع نکرہ کا سیاق نفی میں اور نکرہ کا وصف صفت عامہ کے ساتھ اور صیغہ کا صیغہ جمع ہونا یا معنی کا معنی جمع ہونا پس جبوقت یہ دالین مجاز میں پائی جائیں گی تو مجاز ہی عام ہوگا اس لئے کہ حقیقت کا عموم کے لئے ہونا شرط نہیں ہے یا مجاز کا عموم سے مانع ہونا شرط نہیں ہے ہم و کیف یقال ان ضروری وقد کثر لک فی کتاب الدلتا لست کس طرح کہا جائے کہ مجاز ضروری ہے اور حال یہ ہے کہ مجاز کتاب الدین کثیر ہے شش الدتعالی ضرورت سے منزہ ہے یہ اعماض کیا جائے گا کہ قرآن شریف میں مقتضی النص کثیر

واقع ہوا ہے باوجودیکہ مقتضی النص ضروری ہے، زمین تبارے اور تمہارے درمیان اتفاق ہے اسلئے کہ ہم یہ جواب دینگے کہ مقتضی اقسام استدلال سے ہے پس اسے سمجھ کر ضرورت استدلال کی طرف رجوع کرے گی نہ متکلم کی طرف اور مجاز اقسام لفظ سے ہے اگر مجاز ضروری ہو تا تو البتہ ضرورت متکلم کی طرف راجع ہوتی اور متکلم اللہ تعالیٰ جل شانہ ہے وہ ضرورت سے منزہ ہے اسی طرح علمائے کما ہے۔

اور انصاف یہ ہے کہ متکلم کو باوجودیکہ حقیقت پر قدرت ہوتی ہے مجاز کے ساتھ بسبب رعایت اون بلاغات اور مناسبات کے لفظ کرتا ہے کہ وہ بلاغات اور مناسبات حقیقت میں نہیں ہوتے ہیں لیکن مجاز بحسب سماع اس معنی میں ضروری ہے کہ سماع کو یہ لازم ہے کہ لفظ کے اولاً حقیقت کی طرف پھیرے پس حسبوقت لفظ کا محل حقیقت پر مستقیم نہ ہوتا و سوقت لفظ کو مجاز کی طرف پھیرے تاکہ کلام کا الفاظ لازم نہ آئے ہم دلائل جملنا لفظ الصاع فی حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما جملہ یعنی اس وجہ سے کہ مجاز عام ہوتا ہے ہننے لفظ صاع کو اس حدیث میں کہ ابن عمر رضی اللہ عنہما نے رسول علیہ الصلوٰۃ والسلام سے اسکو روایت کیا ہے اور وہ آپ کا قول (لا تبعوا الدہرج بدرسمین ولا الصاع بالصاعین) ہے ہر ایک اوس شے میں کہ صاع میں آتی ہے اور صاع کی مجاز ہوتی ہے عام گردانا ہے اسلئے کہ صاع کی حقیقت متفقہ بالاتفاق مراونین ہے اسلئے کہ وہ نفس صاع کے لکڑی سے بنا ہوا اوس ایک صاع کی بیع شریعت میں بیوض و وصاعون کے جائز ہے پس یہ امر لازم ہے کہ صاع اوس شے سے مجاز ہو جو شے کہ صاع میں آتی ہے پس امام شافعی نے لفظ لفظ طعام کو مقدار مانتے ہیں (ای لا تبعوا الطعام المحال فی الصاع بالطعام المحال فی الصاعین) اسلئے کہ مجاز نہیں ہوتا ہے اگر خاص اور ہم ہر ایک اوس شے کو جو کہ صاع میں حال ہوتی ہے مقدار مانتے ہیں (ای لا تبعوا الشی المقدّر بالصاع بالشی المقدّر بالصاعین سواکان



طعاما وغیرہ) یہ وہ ہے جو غلامانے کہا ہے۔

اس پر مروج مین باین طور اعتراض کیا گیا ہے کہ عدم قول عموم مجاز کے ساتھ امام شافعیؒ پر  
افترا ہے جتنے امام مروج کی کتب مین اس قول کو نہیں پایا کہ مجاز عام نہیں ہوتا ہے  
لیکن تقدیر طعام کی حدیث مین اس بنا پر ہے کہ امام شافعیؒ کے نزدیک طعام حرمت ربا کی  
علت سے پس جس اور نذرہ مین تفاضل حرام نہوگا۔ اس بنا پر تقدیر طعام کی حدیث مین

نہیں ہے کہ مجاز عام نہیں ہوتا ہے ہم والحقیقہ لاسقط عن المسی بخلاف المجازیہ علامت  
حقیقت اور مجاز کے معرفت کی ہے اور مراد یہ ہے کہ معنی حقیقی اپنے اصدق علیہ  
سے ساقط اور منفی نہیں ہوتا ہے بخلاف معنی مجازی کے اسلئے کہ معنی مجازی کا اصدق

اپنے اصدق علیہ پر اور انشاؤں سے صحیح ہے اب کو اب کہا جاتا ہے اور یہ صحیح  
نہیں ہے کہ کہا جائے کہ اب اب نہیں ہے بخلاف جد کے یہ صحیح ہے کہ کہا جائے  
کہ جد اب ہے اور یہ صحیح ہے کہ کہا جائے کہ جد اب نہیں ہے اور ایسے ہی ہیکل معلوم  
ہے کہ اوپر یہ اطلاق صحیح ہے کہ وہ اسد ہے اور اس سے اسطور پر نفی کی جائے گی  
کہ کہا جائے کہ ہیکل معلوم اسد نہیں ہے بخلاف رجل شجاع کے کہ یہ صحیح ہے کہ مجازاً  
کہا جائے کہ وہ اسد ہے اور یہ صحیح ہے کہ کہا جائے کہ وہ اسد نہیں ہے ہم وقتی ممکن

العمل بہا سقط المجاز ہمارے واسطے یہ اصل کبیر ہے کہ اس اصل پر کثیر احکام متفرع  
ہوتے ہیں یعنی جب تک معنی حقیقی پر عمل ممکن ہوگا تو معنی مجازی ساقط ہو جائے گا

اسلئے کہ معنی مجازی مستعار ہے اور مستعار اصل کی فراحت نہیں کرتا ہے ہم فیكون

العقد لما ینفق دون العزم یعنی وہ عقد جو العزم تعالیٰ کے قول (ولکن یؤخذ کم باعقہ ثم لا یابان

مین نہ کور ہے) اوس شے پر محمول ہوگا کہ منفعہ ہوتی ہے اور وہ فقط عین منفعہ ہے

اسلئے کہ وہ شے کہ منفعہ ہوتی ہے لفظ عقد کی حقیقت ہے نہ معنی عزم تاکہ عین غیوس

عدم الامکان لاجاز



نکاح و طلاق کا مسئلہ

۹۰

مجازی حقیقت اور مجاز استعمال

یہی آئے گا کہ نکاح اللوطی دونوں عقد لفظ عقد معطوف ہے یعنی یہ امر مقرر ہو چکا ہو کہ حقیقت کے امکان کے ساتھ مجاز ساتھ ہو جاتا ہے پس لفظ نکاح و طلاق کے واسطے ہوگا یہ عقد نکاح کے واسطے مش یعنی وہ نکاح کہ اللہ تعالیٰ کے قول (اولا نکحوا النکح ابائکم من انسابکم) مذکور ہے و طلاق پر محمول ہے عقد پر محمول نہیں ہے پس و طلاق اور جراح اور و طلاق انساب میں کو بی شامل ہوگی اس لئے کہ نکاح کا معنی ان میں ضم ہے اور جنم نہیں ہوتا ہے مگر و طلاق کیساتھ وحی حلال ہو یا جراح ہو عقد نکاح کا نہیں رہتا کہ کیا ہوگا اس لئے کہ جنم کا سبب ہے پس (من حیث اللغة) نکاح کی حقیقت و طلاق ہے اور عقد مجاز ہے اور من حیث الشریع بالکس ہے پس امام شافعیؒ نے اس لئے نکاح کو اس کے معنی متعارف پر حمل کیا ہے۔ امام شافعیؒ حرمت مصاہرت کو زمانہ کے ساتھ ثابت نہیں کرتے نہیں اور ہم نکاح کو اس کی حقیقت انویہ پر حمل کرتے ہیں پس حرمت مصاہرت کی زمانہ کے ساتھ ثابت ہوگی ہم دستیحل اجتماع طرہین بلطف واحد یہ ترمیم مطالب سابقہ سے ہے اس لئے کہ حقیقت اور مجاز کے احکام سے ہے یعنی معنی حقیقی اور مجازی کا اجتماع اوس حال میں کہ دونوں معانی لفظ واحد کے ساتھ اسطور پر مراد ہوں کہ ہر ایک معنی ان دونوں معانی سے حکم کے متعلق ہو محال ہے جیسے یہ کہ تم (الانقستلو الاسد) کہو اور اس سے تم منع اور مرد شجاع دونوں کا معنی ارادہ کرو اگرچہ لفظ بنظر اس استعمال کے مجاز ہو تحقیق امام شافعیؒ نے جس جگہ حقیقت اور مجاز دونوں کا جمع ہونا ممکن ہے جیسے کہ اس مثال میں ہے اس کی تصحیح کی ہے بخلاف اوس صورت کے کہ جو حقیقت حقیقت اور مجاز کا اجتماع ممکن نہ ہو جیسے کہ امر میں وجوب اور اباحت ہے اور جواز استعمال لفظ میں اوس مجازی معنی میں کہ اس کی افزائے علی سبیل عموم المجاز حقیقت ایک فرو ہے نزاع نہیں ہے جیسے کہ ترمیم آیکا اور امتناع استعمال لفظ میں معنی حقیقی اور مجازی میں معنی اسطور پر کہ لفظ معنی حقیقت اور مجاز ہو نیکی کے ساتھ متصف ہو نزاع نہیں ہے۔

اور ایسا ہی جو از اجتماع سے حقیقی اور مجازی میں نزاع نہیں ہے کہ لفظ خاص سے حقیقی اور مجازی دونوں کو محتمل ہو یا بحسب تناول ظاہری کے لفظ سبب کسی شبہ کے غیر ارادہ کے معنی حقیقی اور مجازی کو شامل ہو اور میں نزاع نہیں ہے جیسے کہ قریب بیگانہ اور نزاع سے حقیقی اور مجازی دونوں کے سوا ارادہ میں نہیں ہے مگر دونوں کے استقلال کے ساتھ پس امام شافعی کے نزدیک ایک لفظ سے دو معانی منبأ بالاستقلال ارادہ کرنا جائز ہے اور ہمارے نزدیک جائز نہیں ہے کہا گیا ہے کہ معنی حقیقی اور مجازی کا سبب بالاستقلال ارادہ اسلئے جائز نہیں ہے کہ یہ امر محال عقلی ہے اور کہا گیا ہے کہ وہ دونوں معانی کا سبب بالاستقلال ارادہ اسلئے جائز نہیں ہے کہ یہ امر معروف ہے اور استعمال پر مصنف اسباب میں ایک تشبیہ اور تشبیہ کے استعمال کے واسطے محسوس کے ساتھ لائے پس کہا ہم کہ استحقاق ان کیوں الثوب الواحد علی الامان ملکا و عاریت فی زمان واحد جیسے کہ یہ امر محال ہے کہ ایک کثیر ایک پہننے والا ہے جسم پر از روئے ملک اور عاریت کے زمان واحد میں ہوش یعنی یہ کہ لفظ سے کیا واسطے بمنزل لباس کے شخص کو واسطے ہے اور مجاز ثوب مستعار کی مانند جو حقیقت ثوب مملوک کی مانند ہے پس جیسا کہ ثوب واحد کا استعمال حالت واحدہ میں بطریق ملک اور عاریت دونوں کو محال ہے ایسا ہی لفظ واحد کا استعمال بطریق حقیقت اور مجاز محال ہے اور مثال میں اوضح مثال یہ ہے کہ مصنف چونکہ کہہ کہ استعمال ان میں الثوب الواحد اللسان واحدہ بطریق الملک والاخر بطریق العاریت یعنی جیسے یہ محال ہے کہ ثوب واحد کو وہ پہننے والے نہیں دونوں میں سے ایک شخص بطریق ملک پہننے اور دوسرا شخص بطریق عاریت پہننے تاکہ لفظ بمنزل لباس کے ہو اور دونوں معانی بمنزلہ دو پہننے والوں کے ہوں اور حقیقت اور مجاز بمنزلہ ملک اور عاریت کے ہوں۔

یہ اعتراض کیا جائیگا کہ اس حیثیت مرتب سے ثوب مہون کو مستعار لیا اور اس کو پہننے والا ہو یہ صادق آئیگا کہ اس سے ثوب کو بطریق ملک اور عاریت دونوں کے پہنا ہے

اسلئے کہ ہم یہ جواب دینگے کہ راہن کا یہ پہننا بطریق عاریت نہیں ہے اسلئے کہ مرتن ثوب کا مالک نہیں ہوا ہے تاکہ راہن کو عاریت دے لیکن یہ پہننا بطریق ملک ہے اسلئے کہ مرتن کا حق مانع تھا پس جبوقت مرتن اپنے حق کو زائل کر دینگے تو مالک کا حق اپنی اصل کی طرف عود کر آئے گا۔ اور یہ ممکن ہے کہ فقط بطریق عاریت ہوا اسلئے کہ مرتن کے حق کے تعلق کی وجہ سے ثوب میں ملک راہن کا غرض بیع اور ہبہ وغیرہ سے ظاہر نہوگا پرمصنف نے اس مسئلہ کی تفصیلات میں کہ معنی حقیقی اور مجازی کا معاً ارادہ محال ہے شروع

کیا پس لکھا ہم حتی قلنا ان الوصیۃ للموالی لا تمناول موالی الموالی واذا کان له معتق واحد مستحق النصف ت یہاں تک کہ کہنے لکھا کہ اپنے موالی یا دوسرے کے موالی کے واسطے وصیت موالی موالی کو تمناول نہوگی جبوقت موصی کا ایک معتق ہوگا تو نصف کا مستحق ہوگا مش تحقیق اسکی یہ ہے کہ لفظ موالی معتق بلا واسطہ یعنی فاعل اور معتق بلا واسطہ یعنی مفعول کے درمیان مشترک ہے اور کبھی لفظ موالی معتق معتق پر اطلاق کیا جاتا ہے اور ایسا ہی لفظ موالی معتق پر بسبب وجود ملائمت کے مجازاً اطلاق کیا جاتا ہے پس جبوقت ایک جبل اپنے موالی کے واسطے وصیت کرے گا اور اس جبل کا معتق یعنی آزاد کرنے والا ہوگا اور معتق یعنی اسکا آزاد کیا ہوا ہوگا یعنی معتق اور معتق جب موجود ہونگے جب تک ان دونوں سے کسیواشترک کے دفع کے واسطے بیان نہ کرے گا وصیت باطل ہوگی اسلئے کہ عہد مشترک باطل ہے اور اگر اس جبل کا کوئی معتق یعنی آزاد کرنے والا نہوگا بلکہ اسکا مستحق اور معتق معتق ہوگا اور طریق پر کہ مسئلہ متن کتاب کی وضع ہے تو مستحق مستحق ہوگا اور مستحق معتق وصیت کا مستحق نہوگا اسلئے کہ لفظ موالی معتق میں حقیقت ہے اور معتق معتق میں مجاز ہے پس مجاز حقیقت کے ساتھ جمع نہوگا اگر اس جبل کا معتق واحد ہوگا تو نصف ثلث کا مستحق ہوگا اسلئے کہ وصیت

نافذ نہیں ہوتی جو کمرثلث میں اور اقل جمع وصیت میں آئین میں پس نصف باقی ثلث سے  
موصی کے ورثہ کی طرف مروود ہوگا اور مستحق معتن کے واسطے کچھ ہوگا مگر حسب متعت  
بلا واسطہ ہوگا تو اس وقت مستحق معتن اوس شے کا مستحق ہوگا کہ اس کے ساتھ وصیت  
کی ہے اسلئے کہ اس وقت حقیقت مستندہ ہے پس یہ کلام مجاز چل گیا جا رہا ہے وہاں  
غیر الحرم بالخرمت اور خمر کے ساتھ غیر خمر کا آیت تحریر خمر من الاحق کیا جا رہا تاکہ غیر خمر کا حرام  
لعینہ ہو جائے مثلاً یہ ثانی تفریق ہے اور اس عبارت کا عطف مصنف کے قول لان  
الوصیۃ پر ہے یعنی غیر خمر کا خمر کے اخوات کے کہ وہ طلا اور نقیع التمر اور نقیع الزبيب اور  
اسکی مثل تمام مسکرات سے من حیث الحرمتہ اور ایجاب خمر کے ساتھ ملحق ہوگا اسلئے کہ  
خمر کا ایک قطرہ پینے سے خمر من حد واجب ہوتی ہے اور خمر کا ایک قطرہ غیر سکے کہ سکر  
کی حد تک پہنچے حرام ہوتا ہے اور غیر خمر کا حرام ہوگا اور مستوجب حد ہوگا جب تک  
کہ سکر کی حد کو نہ پہنچے گا۔

اور خمر خام غیر مطبوع انگور کے پانی سے ہوتی ہے جس وقت وہ غلیان کرے گی یعنی اسفل  
اور کا اعلیٰ ہو جائیگا اور شدت کرے گی یعنی خمر من تیزی اور تندی پیدا ہوگی اور سکر کے  
قابل ہو جائے گی اور کف پیدا کرے گی اگر خمر خام ہوگی بلکہ مطبوع ہوگی یا غیر انگور سے ہوگی  
جیسے چھوڑا اور گیہون اور شند اور منقہ یا سیندھ سے تو اس کا نام خمر نہ کہا جائے گا اور وہ  
خمر کا حکم نہ لے گی۔

اور امام شافعی رحمہ اللہ کا نام خمر اس اعتبار سے رکھتے ہیں کہ خمر من عقلت سے مشتق ہے  
یعنی عقل کے ساتھ مخالفت کرنے والی اور عقل کو ڈانپنے والی ہے اور یہ وصف  
کل کو عام ہے۔ ہم ولایا دیونینہ فی الوصیۃ لابن اریط اور بیٹوں کو بیٹے مال کی وصیت  
میں جو ابنائے فلان کے واسطے ہو اور وہ نکلے جائیگے مثلاً اس عبارت کا عطف

ماہرین پر یعنی ان الوصیۃ پر ہے اور یہ تیسری تفریع ہے یعنی جسوقت کوئی شخص اپنا  
 نزدیک کے واسطے وصیت کرے گا اور زندہ کے اپنا اور اپنا رہنا نہیں تو نزدیک کے اپنا وصیت  
 میں داخل ہونگے اور اپنا رہنے کے اپنا نزدیک کی وصیت میں داخل ہونگے اسلئے کہ لفظ ابن ابن  
 میں حقیقت ہے اور ابن ابن میں مجاز ہے پس مجاز حقیقت کے ساتھ جمع ہوگا اور امام  
 ابو یوسف اور امام محمد نے فرمایا ہے کہ اپنا ہی اپنا ہی وصیت میں داخل ہونگے اس لئے کہ  
 لفظ ابن اپنا ہے اپنا پر اطلاق کیا جاتا ہے پس لفظ ابن باعتبار ظاہر کے اپنا ہی اپنا کو متناول  
 ہوگا ہم دلائل واللمس بالید فی قولہ تعالیٰ اولاًستم النساء اور اللہ تعالیٰ کے قول اولاً  
 ستم النساء میں ہاتھ کے ساتھ چمڑا راوہ کیا جائیگا لا ستم سے جماع مجازاً راوہ کیا جائیگا  
 اس عبارت کا عطف ماقبل پر یعنی (ان الوصیۃ) پر ہے اور یہ چوتھی تفریع ہے وہ اسلئے ہو  
 کہ لا ستم یہ کہ ساتھ لمس میں حقیقت ہے اور لا ستم جماع میں مجاز ہو پس امام شافعی نے فرماتے  
 ہیں کہ اسجگہ دونوں مراد ہیں اسلئے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے (اولاً ستم النساء) اسلئے کہ وہاں  
 فقیہ اصعباً طیباً پس اگر لمس یہ کہ ساتھ ہوگا تو تیمم لمس میں بوجہ حدث کے ہوگا پس  
 نساکا لمس وضو کا ناقض ہوگا اور اگر لمس جماع کے ساتھ ہوگا تو تیمم لمس میں بوجہ جنابت کے  
 ہوگا پس جنب کا تیمم اس آیت کے ساتھ حلال ہوگا۔

اور ہم یہ کہتے ہیں کہ اسجگہ ہمارے اور تمہارے درمیان مجاز بالاجماع مراد ہے پس یہ مجاز  
 ہوگا کہ حقیقت بھی راوہ کی جائے اسلئے کہ حقیقت اور مجاز کا اجتماع محال ہے پس یہ کہ  
 ساتھ لمس وضو کا ناقض ہوگا نہ کہ تیمم وضو کا خلیفہ ہو بلکہ تیمم خلیفہ نہیں ہوگا فقط جنابت سے پس امثلاً  
 ثلثہ اول جو میں اومین حقیقت متعینہ ہے مجاز کی طرف رجوع کیا جائیگا اور یہ مثال آخر جو ہے  
 اوسمین مجاز متعین ہے پس حقیقت کی طرف رجوع کیا جائیگا اور یہ مصنف کے اس قول  
 کا معنی ہے ہم لان الحقیقۃ فیما سوی الاخر والمجاز فیہ مراد و قلیم سبق الاخر مراد یعنی معنی حقیقتی امثلاً

ثالثہ اول میں اور معنی مجازی مثال آخر میں مراد سے پس دوسرے معنی باقی نہ رہا یعنی مجاز ناول  
کی تیسری مثالوں میں باقی نہ رہا اور حقیقت مثال آخر میں از رو سے مراد کے باقی نہ رہی اور اصول  
پر کہہ جیتے کہ اس سے۔

جب کہ مصنف نے تفریحات سے فراغت پائی تو ان اعمہ اصناف کے جواب میں  
اس نے یہ کہہ چاہا کہ اس کا معنی ہر وار و ہر وقت میں کہ معنی حقیقی اور مجازی کا معیار اور محال ہے  
پس کیا ہم وہی استیمان علی الابنار والموالیٰ مدخل القوم سے اپنا اور موالیٰ کے امان  
جواب دیتے ہیں مدخل واخل ہونگے یعنی بیٹوں کے بیٹے اور غلاموں کے غلام امان میں مدخل  
ہونگے۔ اس پر سوال مقدر کا جواب ہے تقریر کو کسی یہ ہے کہ کہا جائیگا کہ جب وقت حربی  
اہم سے امان چاہیگا اور یہ کہیگا (اسنو اعلیٰ اپنا کتا و موالیہنا) تو بنا میں اپنا ہی اپنا اور موالیٰ  
میں موالیٰ مدخل واخل ہو جائیں گے باوجود کہ اپنا ہی اپنا لفظ ابن میں مجاز ہے اور موالیٰ موالیٰ  
لفظ موالیٰ میں مجاز ہے۔ یہ پس حقیقت اور مجاز کا اجتماع لازم ہو گا پس اس اعتراض کا جواب  
مصنف نے اس طور پر دیا کہ یہ فروع اس استیمان میں مدخل نہ ہونگے مگر م لان ظاہر الاسم  
صاحب شہادت فی حقن السم سے اس لئے کہ ظاہر اسم اپنا اور موالیٰ کا حفظ و م میں شبہ ہو گیا ہے پس  
اس اختلاف کی وجہ سے امان کا شبہ ہوا ہے اور شبہ سے امان ثابت ہوتا ہے۔ شبہ نہیں  
ہے کہ فروع اور م میں مدخل ہوگی پس ارادہ بالذات نہیں ہے مگر اپنا اور موالیٰ بلا واسطہ کے  
واسطے لیکن جبکہ لفظ اپنا کا ظاہر میں اپنا ہی اپنا کو الودع لے کے قول (یا بنی آدم) میں  
تناول ہے اور ایسا ہی لفظ موالیٰ کا عرف میں موالیٰ موالیٰ پر اطلاق کیا جاتا ہے پس بوجہ  
احتیاط کے حفظ و م میں اپنا ہے اپنا اور موالیٰ موالیٰ بلا واسطہ کے مدخل ہونگے اس جواب  
پر ایک اعتراض وارد ہوتا ہے کہ وہ یہ ہے کہ یہ امر لایق ہے کہ شبہ کے بوجہ احتیاط کے  
حفظ و م میں اوس صورت میں معتبر ہو کہ جس وقت حربی آبا اور امات پر امان طلب کرے

حکم استیمان ابن اور موالیٰ کا



تو اس استیمانین اجداد اور جدات داخل ہو جائیں اسلئے کہ لفظ آیا اور امات ہی ظاہر  
اسم کے ساتھ اجداد اور جدات کو تناول ہوتا ہے صفت نے اس اعتراض کا اپنے  
قول کے ساتھ جواب دیا ہم بخلاف الاستیمان علی الآبار والامات حیث لایدخل الاعداد  
والجدات لان اذا بطریق البتعیۃ فلیق بالفرع دون الاصول ت اور یہ امان ابنا اور موالی  
کے واسطے خلاف اس امان کے ہے کہ آبا اور امات پر امان ہو اس سبب سے کہ  
اجداد ابامین اور جدات امات مین داخل نہیں ہوتے ہین اسلئے کہ یہ دخول فرع کا ابنا  
مین بطریق تبعیت ہے یہ تبعیت فروع کے واسطے لایق ہے اصول کے واسطے  
لایق نہیں ہے پس اصول امان مین داخل نہونگے شیش یعنی یہ تناول ظاہری نہیں  
ہے مگر بطریق تبعیت شیش مذکور کے واسطے پس یہ تناول ظاہری اور تبعیت ابنا ہی ابنا  
اور موالی موالی کے ساتھ لایق ہے اسلئے کہ ابنا ہی ابنا اطلاق اسم اور خلقت جمیع مین فروع  
ہین نہ اجداد اور جدات اسلئے کہ اجداد اور جدات اگرچہ اطلاق لفظ مین آبا اور امات کے  
واسطے فرع ہین لیکن اجداد اور جدات خلقت مین اصول مین پس کیونکہ لفظ مین آبا اور  
امات کی تبعیت کریں گے اور مکاتب کے باپ کی طرف کتابت سرایت نہ کرے گی مگر اس  
صورت مین کہ جبوقت مکاتب اپنے باپ کو خرید کر لیا پس مکاتب کا باپ مکاتب پر کتابت ہو جائیگا  
کتابت مکاتب کے باپ کی طرف اس وجہ سے سرایت نہ کرے گی کہ اسکا دخول تبعیت  
کے ساتھ ہے اسلئے کہ اس مقام مین کوئی ایسا لفظ نہیں ہے کہ مکاتب کا باپ اس مین  
تبعاً داخل ہو جائے بلکہ کتابت کی سرایت مکاتب کے باپ کی طرف صمد حمی اور احسان  
کے متحقق ہونے کے واسطے ہوگی اسلئے کہ جبوقت حرا اپنے باپ کو خرید کرے گا تو  
حرا کا باپ حرا پر بحث ابوت حرا ہو گا پس جبوقت مکاتب اپنے باپ کو خرید کرے گا تو مکاتب  
کا باپ مکاتب پر مکاتب ہو جائیگا تاکہ ہر ایک کا صمد حمی اس کے حسب حال متحقق ہو لیکن

نفع و اشکال در بحث

دار فلان میں عدم وضع قدم ہوگا

نکاح جدات کی حرمت اللہ تعالیٰ کے قول احرمت علیکم مما کرم میں جو ہے پس اجماع کے ساتھ ہے اولاً النفس کے ساتھ ہے یا ونگاہ لینے آیت میں احرمت کو برسیں عموم مجاز اصوں کے معنی میں گردانا احتیاط کے واسطے ہے جو ہر واقعہ علی التمام والاحبارہ والدخول حائیا او متغذایا او اخلصا فی شبع قدمہ فی دار فلان سے اور حلف واقع ہوگا ملک اور احبارہ اور دخول وار پر و جائے کہ حالت ننگے پاؤں ہو یا جوتی پہنے ہو اس صورت میں جبوقت یوں حلف کرے (لا یضع قدمہ فی دار فلان) میں یہ دوسرے سوال کا جواب ہے تقریر اسکی یہ ہے کہ جبوقت کوئی شخص اسطور پر حلف کر لیا (لا یضع قدمہ فی دار فلان) تو وضع قدم کی حقیقت دار فلان میں یہ ہوگی کہ وہ حافی ہو یعنی پابرہ نہ ہو اور وضع قدم کا مجاز یہ ہوگا کہ وہ متصل ہو یعنی کنکش پہنے ہو تحقیق تنہ یہ کہ اسے کہ دونوں امروں کے ساتھ حائث ہوگا پس حقیقت اور مجاز کے درمیان جمع لازم آئیگا اور یہی یہ امر ہے کہ دار فلان کی حقیقت یہ ہے کہ دار بطریق ملک کے قائل کا ہو اور دار کا مجاز یہ ہے کہ دار بطریق احبارہ یا عاریت کے قائل کا ہو تحقیق تنہ یہ کہ اسے کہ دونوں امروں کے ساتھ حائث ہوگا یعنی دار فلان بطریق ملک ہو یا بطریق عاریت ہو حائث ہوگا پس حقیقت اور مجاز کے درمیان جمع دوسری وجہ سے لازم آئیگا پس مستفاد نے اسطور پر جواب دیا کہ یہ حلف ملک اور احبارہ جمیع پر واقع ہوگا اور ایسی ہی یہ حلف دونوں حالتوں میں کہ حافی ہوگا یا متصل ہوگا اور دار فلان میں داخل ہوگا جو کہ قائل کے قول (لا یضع قدمہ فی دار فلان) میں ہے یہ حلف دخول پر واقع ہوگا م باعتبار عموم المجاز وہ دخول نسبتہ اسکنی سے مگر باعتبار عموم مجاز کے اور عموم مجاز دخول اور نسبت اسکنی سے دخول ننگے پاؤں ہونے کی حالت میں ہو یا جوتی پہنے ہوئے ہو نیکی حالت میں ہو دار کی اضافت فلان کی طرف جو لگیگی ہے اس سے نسبت اسکنی مراد ہے پس حلف دار سکند فلان کے داخل ہونے سے

حادث ہوگا کاش پس قائل کے قول (لا یضیع قدمہ سے) لایضیل ارادہ کیا جائیگا اور یہ دخول  
معنی مجازی ہے کہ دخول حافی اور فعل کو شامل ہے پس سبب عموم مجاز کے حادث ہوگا  
نہ اس سبب سے حادث ہوگا کہ حقیقت اور مجاز کے درمیان

جمع لازم آئے گا اور یہ اس وقت سے جب وقت قائل کی کوئی نیت نہ ہوگی پس اگر قائل کی کوئی نیت  
ہوگی تو اس نیت دخول پر نہ اس نیت کی ہوگی حلف واقع ہوگا درحالیہ کہ وہ حافی ہو یا متصل  
ہو یا ماشی ہو یا لکب ہو، وراگر بغیر دخول کے فقہ قادم کہیگا تو حادث نہوگا اسلئے کہ وضع قدم  
حقیقت مجبورہ ہے، و عمل ٹکرسے گی اور قائل کے قول (فی دار فلان) اس سے اپنی سکنی  
فلان (ارادہ کیا جائیگا یہ معنی مجازی ہے کہ ملک اور بھارہ اور عاریت سب کو شامل ہے  
پس عموم مجاز کے ساتھ حادث ہوگا حقیقت اور مجاز کے درمیان جمع کے ساتھ حادث  
ہوگا، لیکن اس پر اعتراض وارد ہوتا ہے کہ فتاویٰ میں ذکر کیا ہے کہ اگر وہ: ار فلان کا وار  
سکنی نہوگا بلکہ وار ایک ایسی ملک ہوگا کہ سکونت سے عائد ہوگا تو یہی حادث ہوگا اگر یہ  
کہا جائے کہ سکنے اس سے اعم ہے کہ تحقیقاً مویا تہذیرا ہوم و انما یحلف اذا قدم لیسوا

اور نہ را فی قول عبدہ حر یوم یقدم فلان ت قائل اپنے قول (عبدہ حر یوم یقدم فلان) حادث  
ہوگا جب وقت فلان رات دین یا دن میں آئے گا کاش یہ دوسرے سوال کا جواب ہے تقریر  
اوسکی ہون ہے کہ جب وقت کوئی شخص حلف کرے گا پس کہیگا (عبدی حر یوم یقدم فلان)  
پس لفظ یوم نہارین حقیقت ہے اور یوم لیل میں مجاز ہے اور تنہ حقیقت اور مجاز کے  
درمیان جمع کیا ہے اور تنہ اسطور پر کہا ہے کہ اگر فلان لیل میں یا نہارین میں آئے گا تو عبدیت  
ہو جائیگا پس یہ صفت نے جواب دیا کہ وہ اس مثال میں بسبب قدم لیل اور نہار کے حادث  
ہوگا کہ لان المراد بالیوم الوقت و ہر عام مت مگر اسلئے کہ یوم کے ساتھ مراد مطلق وقت ہے  
اور وقت عام ہے پس وقت باعتبار عموم مجاز کے دن اور رات کو شامل ہوگا کاش یعنی

ملک و عمارت سے اطلاق  
مجاز ہے یعنی مجازی

مجاز ہے عمارت سے  
معنی مطلق مراد ہے

قید کے ساتھ مشیہ و وار  
عموم مجاز سے عام مجاز و اصل

ارادہ میں لایضیل کو مجاز  
اصطلاحی کی طرف سے

کہ از روایت مجازی سے  
حقیقت ایک فرد ہوا

حقیقت کو اصطلاحی ہوگا تو  
عموم مجاز کا اس وقت

بلازم آئے گا کہ اس وقت  
مجاز ہوگا اور علیہ

میں حقیقت مجازی سے  
کہ کوئی شخص عام ہے  
نہ نہ مجاز ہے

وقت مجازی معنی ہے کہ لیل اور نهار دونوں کو شامل ہے پس باعتبار عموم مجازی کے وقت ہوگا ذرا اعتبار جمع کے حقیقت اور مجازی کے درمیان اور کیا ہے کہ نهار کے زیرِ اعتبار مطلق وقت کے درمیان مشترک ہے پس سمجھ کر کہ معنی زادہ کیا جائے گا۔  
 ایک ایسے ضابطہ کا بیان کرنا ہے کہ اس ضابطہ کے ساتھ مجازی اعتبار سے کہہ سکتے ہیں کہ کوئی موقع میں شمار راوہ کیا جائیگا اور کوئی موقع میں وقت راوہ کیا جائیگا پس کیا گیا ہے کہ جو وقت فعل متد ہوگا تو یوم کے ساتھ شمار راوہ کیا جائیگا اس کے شمار زمان متد ہے یہ صلاحیت رکھتا ہے کہ فعل کے واسطے معیار ہو اگر فعل غیر متد ہوگا تو یوم کے ساتھ مطلق وقت راوہ کیا جائیگا اس کے واسطے کہ اس وقت سے ایک جزو اس فعل کے واسطے کافی ہوگا ولیکن اصولین نے اس میں اختلاف کیا ہے کہ کونسا فعل اس باب میں اعتبار کیا جائیگا مضاف الیہ معتبر ہوگا یا عامل معتبر ہوگا پس ضابطہ یہ ہے کہ جو وقت مضاف الیہ اور عامل دونوں متد ہونگے جیسے کہ یہ مثال ہے راکب بیدک یوم یکب زید کے ساتھ شمار راوہ کیا جائیگا اور مضاف الیہ اور عامل دونوں غیر متد ہونگے مثل (عبدی حریوم بقدم فلان) کے تو یوم کے ساتھ وقت راوہ کیا جائیگا اور اگر ان دونوں سے ایک متد ہوگا اور دوسرا غیر متد ہوگا مثل راکب بیدک یوم بقدم فلان یا (انت طالع یوم یکب زید) کے تو بالاتفاق عامل معتبر ہوگا مضاف الیہ معتبر ہوگا واما ارید انذار الیمین فیما اذا قال للہ علی صوم جب متد یا راوہ کی گئی ہے نذر اور یمین اس صورت میں جو وقت ناذر کیگا (للہ علی صوم جب شش) یہ دوسرے سوال کا جواب ہے تقریر او سکی ہوں ہے کہ کہا جائے کہ جو وقت کوئی شخص کے کار للہ علی صوم جب اور اس قول کے ساتھ نذر اور یمین کی نیت کرے گا یا قطع یمین کی نیت کرے گا اور اس کے ولین نذر خطرہ کرے گی پس وہ نذر اور یمین میں جمع ہونگے نذر کا

معنی ضابطہ یہ ہے کہ لیل اور نهار دونوں کو شامل ہے پس باعتبار عموم مجازی کے وقت ہوگا ذرا اعتبار جمع کے حقیقت اور مجازی کے درمیان اور کیا ہے کہ نهار کے زیرِ اعتبار مطلق وقت کے درمیان مشترک ہے پس سمجھ کر کہ معنی زادہ کیا جائے گا۔  
 ایک ایسے ضابطہ کا بیان کرنا ہے کہ اس ضابطہ کے ساتھ مجازی اعتبار سے کہہ سکتے ہیں کہ کوئی موقع میں شمار راوہ کیا جائیگا اور کوئی موقع میں وقت راوہ کیا جائیگا پس کیا گیا ہے کہ جو وقت فعل متد ہوگا تو یوم کے ساتھ شمار راوہ کیا جائیگا اس کے شمار زمان متد ہے یہ صلاحیت رکھتا ہے کہ فعل کے واسطے معیار ہو اگر فعل غیر متد ہوگا تو یوم کے ساتھ مطلق وقت راوہ کیا جائیگا اس کے واسطے کہ اس وقت سے ایک جزو اس فعل کے واسطے کافی ہوگا ولیکن اصولین نے اس میں اختلاف کیا ہے کہ کونسا فعل اس باب میں اعتبار کیا جائیگا مضاف الیہ معتبر ہوگا یا عامل معتبر ہوگا پس ضابطہ یہ ہے کہ جو وقت مضاف الیہ اور عامل دونوں متد ہونگے جیسے کہ یہ مثال ہے راکب بیدک یوم یکب زید کے ساتھ شمار راوہ کیا جائیگا اور مضاف الیہ اور عامل دونوں غیر متد ہونگے مثل (عبدی حریوم بقدم فلان) کے تو یوم کے ساتھ وقت راوہ کیا جائیگا اور اگر ان دونوں سے ایک متد ہوگا اور دوسرا غیر متد ہوگا مثل راکب بیدک یوم بقدم فلان یا (انت طالع یوم یکب زید) کے تو بالاتفاق عامل معتبر ہوگا مضاف الیہ معتبر ہوگا واما ارید انذار الیمین فیما اذا قال للہ علی صوم جب متد یا راوہ کی گئی ہے نذر اور یمین اس صورت میں جو وقت ناذر کیگا (للہ علی صوم جب شش) یہ دوسرے سوال کا جواب ہے تقریر او سکی ہوں ہے کہ کہا جائے کہ جو وقت کوئی شخص کے کار للہ علی صوم جب اور اس قول کے ساتھ نذر اور یمین کی نیت کرے گا یا قطع یمین کی نیت کرے گا اور اس کے ولین نذر خطرہ کرے گی پس وہ نذر اور یمین میں جمع ہونگے نذر کا

معنی حقیقی ہوگا کہ اس کا صیغہ نذر کیوں اسطے موضوع ہے اور یمین کا معنی مجاز ہوگا پس حقیقت اور مجاز کے درمیان جمع معال لازم ہوگا یا شک کہ کیا گیا ہے کہ سبب فوات صوم کے نذر کے لئے قضا لازم آئیگی اور یمین کے واسطے کفارہ لازم آئیگی اس واسطے کیا گیا ہے کہ یہ لایق ہے کہ لفظ جب غیر متوبین کے پڑا جائے تاکہ اس سے نہ کاجب مراد ہو تاکہ اس کا غرہ فوات میں ظاہر ہو بخلاف اس صورت کے کہ جس وقت جب عمر سے ہوگا تو اس کا غرہ ظاہر ہوگا مگر موت کے وقت فدیہ کے ساتھ وصیت کر سنے کے ساتھ حقیقت اور مجاز کے جمع ہونے کا یہ اعتراض وارد ہوگا مگر امام ابوحنیفہ اور امام محمد پر بخلاف امام ابو یوسف کے کہ ان کے نزدیک حقیقت اور مجاز میں جمع لازم نہ آئیگا۔ اول میں نذر ہے یعنی جہت نذر اور یمین و دونوں کی نیت کرے گا تو اول میں نذر ہوگی اور ثانی میں یمین ہوگی یعنی جہت فقط یمین کی نیت کرے گا تو یمین ہوگی اور اگر کچھ نیت نہ کرے گا یا نذر کی نیت مع نفی یمین کے کرے گا یا بلا نفی یمین کے نذر کی نیت کرے گا تو بالاتفاق نذر ہوگی اور اگر یمین کی نیت مع نفی نذر کے کرے گا تو بالاتفاق یمین ہوگی اور یا تو نہیں ہے مگر اول و دونوں و جہوں پر طرفین کے مذہب پر پس مصنف نے جواب دیا کہ اس صورت میں نذر یمین جمع ارادہ نہیں کئے گئے ہیں مگر لانا نذر بصیغہ و یمین بموجبہ مگر اسلئے کہ یہ لفظ اپنے صیغہ کے ساتھ نذر ہے کہ نذر کے واسطے موضوع ہے اور بنظر اپنے لازم اور موجب کے یمین ہے ش تحریر اس کی یون ہے کہ قایل کا قول (اللہ علی) نذر کا صیغہ ہے اور نذر اس صیغہ کا معنی موضوع ہے مثلاً صوم جب قبل نذر کے مباح الفعل اور مباح ترک تھا اور بعد نذر کے فعل واجب ہو گیا اور ترک حرام ہو گیا پس اس نذر کے موجب سے اس مباح کی تحریم کہ وہ ترک تھا لازم آئیگی اور تحریم حلال کی یمین ہے اسلئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے نفس پر

[illegible]

اور کہا گیا ہے کہ میں جو ہے وہی لفظ ہے مراد ہے اور نذر لفظ سے مراد نہیں ہے  
پس حقیقت اور مجاز کا اجتماع ارادہ میں لازم ہوگا بلکہ نذر صیغہ لفظ کے ساتھ آئی ہے  
لیکن یہ صحیح ہوگا مگر جس وقت قائل لفظ میں کی نیت کرے گا لیکن حیثیت قائل نذر  
اور میں دونوں کی نیت کرے گا تو نذر خست ارادہ داخل ہو جائیگی اس سے حقیقت  
اور مجاز کے درمیان اجتماع لازم آئے گا اگرچہ نذر ارادہ کی طرف متعلق نہیں ہے اور  
کہا گیا ہے کہ قائل کا قول ارادہ بمعنی والذیر میں کا صیغہ ہے اور قائل کا قول راعی اندک  
صیغہ ہے پس حقیقت اور مجاز لفظ واحد میں جمع نہ ہونے کے ہم قیاساً اکثر اور القریب فائدہ ملک  
بصیغہ تحریر موجب است اور یہ مثل قریب کے مول لینے کے ہے کہ صیغہ کیساتھ ملک  
ہے کہ صیغہ نذر کے واسطے ہے اور شر الملک کا سبب ہے اور ارادہ کرنے کا سبب  
اپنے موجب کے باعث ہے کہ قرابت دار کے ملک کے واسطے شرعاً متعلق لازم  
ہے پس اس مسئلہ کے ساتھ مسئلہ نذر کی تشبیہ از روئے توضیح اور تائید کے ہے  
اسلئے کہ جو شخص قریب کو خرید کرے گا تو ملک باعتبار صیغہ نذر کے ہوگا اسلئے شر کا

[illegible]

صیغہ ملکہ کے واسطے موصوفہ سے لیکر جہیز کے موجب کے ساتھ تکرار اور اعتقاد ہوگا اس لئے کہ موجب ملکہ کا قرابت وار کے ساتھ تکرار ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے اس لئے کہ تکرار میں موصوفہ علیہ اور تکرار میں تکرار کے درمیان کجی نظر ہر منافات ہے ہر یکہ صیغہ کے لئے تکرار سے فراموشی پائی تو مجاز کے علاوہ کون کو بیان میں شیعہ کیا گیا کہ تکرار میں استعارہ اور تکرار میں استعین صورتہ ہوگی استعارہ استعین کی اصطلاح میں مجاز کا مراد ہے اور اہل بیان کے نزدیک مجاز کی قسم ہے اس لئے کہ اہل بیان کے نزدیک مجاز میں اگر تشبیہ کا علاقہ ہوگا تو اپنے اقسام کے ساتھ استعارہ نام رکھا جائیگا اور اگر مجاز میں کوئی علاقہ غیر تشبیہ کے چھپس علاوہ کون سے ہوگا مثل سببیت اور سببیت اور حال اور محل اور لازم اور ملزوم وغیرہ کے

۱۵ اس حدیث کو بھیقی اور ثانی نے روایت کیا ہے اور ردیون نے ضعیف کہا ہے اس سے کہ خمرہ اس حدیث کے ساتھ میں سے منفرد ہو ہے اور عبدالحق نے اس کی تصحیح کی ہے اور کہا ہے کہ صغیرہ فقہ جہیز کوئی تکرار حدیث کی اسناد کو کرے تو اس کا انفرادہ معنی نہیں ہے اور احمد اور اصحاب سنن نے سمرہ سے یہ روایت کیا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے۔

سن ملکہ ذرا محرم منور شیخ ابن حجر نے کہا ہے کہ ایک جماعت نے حفاظ سے ترجیح دی ہے کہ یہ حدیث موقوف ہے ۱۶۔ اشراق البصائر۔

۱۷ استعارہ کے اقسام چار میں ایک استعارہ بالکنایہ ہے اور کنایہ ایک شے کی تشبیہ ایک شے کے ساتھ نفس میں اور سہ مشبہ کے ارکان تشبیہ کا ترک ارکان تشبیہ مشبہ بہ و جد تشبیہ حرف تشبیہ زین و صغیرہ استعارہ تشبیہ ہے کہ مشبہ بہ کے لازم متروک کا اثبات مشبہ کے واسطے تکرار استعارہ تکرار ہے کہ مشبہ بہ کا ذکر اور مشبہ کا ارادہ چوتھا استعارہ تشبیہ ہے کہ مشبہ بہ کے لازم کا اثبات مشبہ کے واسطے ۱۸۔

۱۰۴ بیان

تو جازمسل نام کہا جائیگا مستند نے علاقات مجازمسل سے کل کو اپنے قول کے ساتھ  
 صورت تفسیر کیا اور علاقہ استعارہ سے چکنا چور تفسیر سے وکلو اپنے قول کے ساتھ  
 معنی تفسیر کیا ہے گویا مصنف نے بون کہا ہے روطہ مجاز و علاقہ بین المعنی  
 الحقیقی والمجازی بعلاقات المجاز المرسل اول علاقہ الاستعارہ سیئہ ہے کہ کا طریق عورت کا  
 وجود معنی حقیقی اور مجازی کے دو بیان مجازمسل کے صورتات کے ساتھ یا استعارہ  
 کے علاقہ کے ساتھ ہے اول یعنی مجازمسل صورتی ہے اور ثانی یعنی استعارہ صورتی  
 ہے مصنف نے صورتی کے ساتھ یہ ارادہ کیا ہے کہ معنی مجازی کی صورت معنی حقیقی  
 کی صورت کے ساتھ ایک نوع مجازت کے ساتھ استعارہ متصل ہو کہ معنی حقیقی کے  
 ساتھ سبب ہو یا علت ہو بشرط ہوا یا حال ہو یا اس کے عکس ہو اور معنوی کے ساتھ یہ  
 ارادہ کیا ہے کہ معنی حقیقی اور معنی مجازی دونوں اس معنی واحد خاص میں مشارک  
 ہوں کہ وہ معنی واحد عرف میں معنی حقیقہ کے ساتھ مشہور اور مختص ہے مگر کافی تسمیہ  
 شجاع اسد اور امطر سمارت جیسے تسمیہ شجاع میں اسد کے ساتھ یعنی مرو شجاع کا نام  
 اسد رکھ اور امطر کا نام سمارت ہے نشر غیر ترتیب لفظ یہ ہے پس اول اتصال معنوی  
 کی مثال ہے اسلئے کہ جبل شجاع اور جبل معلوم یعنی اسد دونوں اس معنی لازم  
 مشہور میں جو یکل معلوم کے ساتھ مختص ہے مشارک ہیں اور وہ معنی شجاعت ہے  
 یعنی جرات پس جبل باعتبار حیوانیت کے اسد نام نہ کہا جائیگا اسلئے کہ حیوانیت اسد  
 کے ساتھ مختص نہیں ہے اور جبل انجرا اسد نام نہ کہا جائیگا اسلئے کہ اسد انجرا مشہور نہیں  
 ہے اور ثانی اتصال صورتی کی مثال ہے اسلئے کہ مطر کی صورت سمار کی صورت کے  
 ساتھ یعنی سحاب کی صورت کے ساتھ متصل ہوتی ہے اہل عرف رکھ ماعلاک و انطاک  
 کا نام سماع رکھتے ہیں یعنی وہ شے کہ تھمارے اوپر ہے اور تھمارے اوپر سایہ گستر ہے

ملاحظہ فرمائیے کہ  
 اسلوب بیان کی دلالت ہے

اتصال معنوی

اتصال صورتی



وہ سما ہے اور مطر سحاب سے نازل ہوتا ہے پس مطر سحاب کے ساتھ متصل ہوتا ہے  
پھر مصنف نے یہ بیان کیا کہ یہ وہ دونوں مجاز کی قسمیں ہیں جیسے کہ حیات اور محاورات میں پائی  
گئی ہیں ویسے ہی احکام شرعیہ میں پائی گئی ہیں اسلئے کہ مجاز کی بنا اتصال بصورت اور  
معنی پر ہے پس کہا۔

## بیان اتصال من حیث السببیتہ والتعلیل

مردنی الشرعات والاتصال من حیث السببیتہ والتعلیل نظیر الصورۃ اور شریعات  
میں اتصال سببیت کی جہت سے اور تعلیل کی جہت سے صورت کی نظیر ہے  
یعنی اتصال کی نظیر بحجب صورت ہے کہ مشارکت کا علاقہ وصف میں نہیں ہے  
یعنی یہ کہ علاقہ دو شیئوں کے درمیان اس حیثیت سے کہ اول ثانی کے واسطے  
سبب ہو یا سبب علت ہو یا اول کا ثانی کے واسطے علت ہو یا ثانی کے واسطے معلول  
ہونا اتصال صوری کی نظیر حیات سے ہے اسلئے کہ سبب سبب کیسا تہ متصل اور صورۃ  
سبب کا مجاز ہوتا ہے اور ایسا ہی معلول علت کیسا تہ متصل اور علت کا مجاز ہوتا ہے جیسے کہ ملک  
کیسا تہ متصل ہوتی ہے اور ملک متعہ ملک رقبہ کیسا تہ متصل ہوتی ہے اور الاتصال فی المعنی الشرع  
کیف شرح نظیر المعنی ہے اور معنی مشروع میں الاتصال اس کیفیت کے ساتھ کہ  
وہ مشروع ہوا ہے معنی کی نظیر ہے یعنی اتصال کی نظیر بحجب معنی ہے کہ یہ اشتراک  
کیفیت میں ہے پس یعنی علاقہ اس معنی میں کہ مشروع اس معنی کے واسطے  
شرع کیا گیا ہے درحالے کہ وہ مشروع کسی کیفیت کے ساتھ مشروع کیا گیا ہو اتصال  
معنوی کی نظیر محسوسات میں ہے جیسے کہ کفالت اور حوالہ کے درمیان اسباب میں  
اتصال ہے کہ وہ دونوں دین کے واسطے توثیق ہیں اور جیسے کہ صدقہ اور مہرب کے

در میان اس امر میں اتصال ہے کہ یہ دونوں بغیر عوض کے تملیک ہیں اور انکی مثال  
پہر اسکے بعد صنف نے اتصال معنوی کی تفصیل کو ترک کر دیا اور بعض انواع اتصال  
صوری کو ذکر کیا تاکہ اوپر وہ فرق جو علت اور سبب کے درمیان ہے بتی ہو پس کہا ہم والا اول  
علیٰ یوعین یعنی اتصال صوری شرعی معنی حقیقی اور مجازی کے درمیان میں حیث سببیت  
اور میں حیث التعلیل دو نوع پر تنوع ہوتا ہے اسلئے کہ سببیت دوسری نوع ہے اور تعلیل  
دوسری نوع ہے اور جبکہ تعلیل کا علاقہ سببیت سے اشتراف تھا تو علاقہ تعلیل کو سببیت

پر مقدم کیا اور کہا ہم اعدھا اتصال الحکم بالعلتہ کا اتصال الملک بالشرا و انہ یوجب الاستعارۃ  
من الطرفين ت ایک حکم کا اتصال علت کے ساتھ ہے کہ علت مشروع نہیں  
ہوئی ہے مگر اس واسطے کہ حکم اوپر مرتب ہو جیسے اتصال ملک کا شرک کے ساتھ ہو کہ ملک  
حکم شر ہے اور شر ترتیب ملک کے واسطے موضوع ہے اس قسم میں استعارہ یعنی مجاز  
دونوں طرف سے ہے ش پس یہ امر جائز ہے کہ علت ذکر کیا جائے اور حکم ارادہ کیا جائے  
اور حکم ذکر کیا جائے اور علت ارادہ کی جائے اسلئے کہ حکم میں حیث الثبوت علت کی طرف  
محتاج ہوتا ہے اور علت میں حیث الشریعہ حکم کی طرف محتاج ہوتی ہے اسلئے کہ علت  
مشروع نہیں ہوئی ہے مگر حکم کے واسطے پس طرفین سے افتقار آیا ہے اور استعارہ  
میں اصل یہ ہے کہ مفتقر الیہ ذکر کیا جائے اور متفقر ارادہ کیا جائے پس استعارہ جانیہ ہے

صحیح ہوتا ہے حتیٰ اذا قال ان اشتريت عبدا فهو دوني به الملك او قال ان ملكك  
عبدا فهو دوني به الشر او لصدق فيما و ان انت يمانتك کہ جو بقت کوئی شخص کہیگا (ان  
اشتریت عبدا فهو احرا) اور وہ شر سے ملک کی نیت کر لیا یا وہ کہیگا ان ملک عبدا فهو  
حر اور وہ ملک کے ساتھ شر کی نیت کرے گا تو دونوں صورتوں میں ومانتہ او سکی تصدیق  
کی جائے گی ش یہ تفریع استعارہ علت کی حکم کے واسطے اور اسکے عکس کی واسطے

ہے اسلئے کہ شرعاً علت ہے اور ملک معلول ہے اور اصل شرط میں یہ ہے کہ کل شے کا اجتماع ملک میں زمان واحد میں شرط نہیں کیا جاتا ہے اور ملک میں اصل یہ ہے کہ اجتماع کل شے کا عرفاً شرط کیا جاتا ہے پس اگر کوئی شخص نصف عبد کو خرید کرے گا اور اس نصف کو بیع کر ڈالے گا پھر نصف آخر کو خرید کرے گا تو یہ نصف آخر صورت شرط میں عین ہو جائیگا نہ صورت ملک میں باعتبار معنی حقیقی کے اگر فائل کیے گا کہ میں شرک کے ساتھ ملک کا ارادہ کیا ہے اور ملک کے ساتھ شرک کا ارادہ کیا ہے تو دونوں صورتوں میں دہانت ہو جو صحت استعارہ قایل کی تصدیق کیجائے گی پس نصف عبد باقی تحقق شرط کی وجہ سے اس صورت میں کہ ملک کے ساتھ شرک کی نیت کی ہے عین ہو جائیگا اور اس صورت میں کہ شرک کے ساتھ ملک کی نیت کی ہے عین ہوگا لیکن قاضی اس آخر صورت میں عبد کی خاصیت کی وقت قایل کی تصدیق کرے گا اسلئے کہ قائل نے اپنے اوپر تخفیف کی نیت کی ہے پس قایل اس نیت میں متہم ہو جائیگا ایسا ہی علما نے کہا ہے اسپر باین طور اعتراض کیا گیا ہے کہ صورت اولیٰ میں ہی قایل پر تخفیف ہے اسلئے کہ ملک اس سے اعم ہے کہ شرک کے ساتھ ہو یا سب کے ساتھ ہو یا وصیت کے ساتھ ہو یا ارث کے ساتھ ہو اور شرک اسباب ملک سے ایک سبب معین کو ساتھ مختص ہوتی ہے پس یہ لایق ہے کہ اول میں ہی قضا را قایل کی تصدیق کیجائے ولیکن یہ اعتراض مصنف پر وارد نہ ہوگا اسلئے کہ مصنف نے ذکر قضا کا تعرض نہیں کیا ہے یہ کل اور نیت ہے جس وقت قایل عبد کو منکر کیے گا لیکن جب وقت نہ العبد کہا جائیگا تو ملک اور شرک اس باب میں برابر ہوگی کہ اوس میں اجتماع شرط نکلیا جائیگا اسلئے کہ تفرق اور اجتماع وصف ہے اور وصف حاضر میں انہو ہے اور غائب میں معتبر ہے ہم والنائی اتصال السبب بالسبب سبب کے ساتھ مراد وہ سبب ہے کہ ایسی علت ہو کہ اوس علت کی طرف

حکم اضافت کیا گیا ہو اور سبب اصطلاح میں وہ نئے ہے کہ حکم کی طرف ایک طریق ہو اور اس کی طرف وجوب حکم اور وجو حکم اضافت کیا گیا ہو اور اوہمین معانی علل کا تعلق نہ ہو لیکن اس کے درمیان اور حکم کے درمیان ایک ایسی علت متخلل ہو کہ حکم اس علت کی طرف اضافت کیا جائے جیسے کہ قریب آئیگا ہم کا اتصال زوال ملک المتعہ زوال ملک الرقبۃ جیسے کہ زوال ملک متعہ کا اتصال ملک رقبۃ کے زوال کے ساتھ ہوتا ہو بلکہ ملک رقبۃ سبب ہے اور ملک متعہ سبب ہے پس زوال ملک متعہ کو ملکہ متعہ زایل ہو جاتی ہے پس جب وقت قابل اپنی اس کے ساتھ (انت حرۃ) کہیگا تو اس قول کے ساتھ ملک رقبۃ زایل ہو جائیگی اور بواسطہ زوال ملک رقبۃ ملک متعہ زایل ہو جائیگی پس اس کے بعد اس کے کی وجہ حلال نہ ہو گی مگر نکاح کے ساتھ۔

اور ایسا ہی اتصال ثبوت ملک متعہ کا ملک رقبۃ کے ساتھ ہے کہ قابل باہن طور کے (اشتریت ہذہ الامۃ) پس شر کے ساتھ ملک رقبۃ ثابت ہوگی اور بواسطہ ثبوت ملک رقبۃ ملک متعہ ثابت ہوگی ہم فضع استعارۃ السبب للحکم دون عکس پس استعارۃ سبب کا حکم کے واسطے صحیح ہوگا نہ اس کے عکس یعنی سبب کو سبب کے واسطے مجاز کرنا صحیح ہوگا اور اس کا عکس مجاز نہ ہوگا کہ سبب کو سبب کے واسطے مجاز کرین پس باہن طور کہ قابل (انت حرۃ) کہے اور اس قول کے ساتھ (انت طالق) ارادہ کرے یا عورت بعت نفسی ملک) کہے اور اس قول کے ساتھ نکاح کا ارادہ کرے اور یہ مجاز نہ ہوگا کہ قابل (انت طالق) کہے اور اس قول کے ساتھ (انت حرۃ) ارادہ کرے اور یہ مجاز نہ ہوگا کہ قابل (کنکاح) کہے اور اس قول کے ساتھ (بعت) ارادہ کرے۔ اس لئے کہ سبب من حیث الثبوت سبب کی طرف محتاج ہے اور سبب من حیث الشرعیۃ سبب کی طرف محتاج نہیں ہے اس لئے کہ عتاق مشروع نہیں ہو اسے مگر زوال ملک

رتبہ کے واسطے اور زوال ملک مستعد زوال ملک رتبہ کے ساتھ حاصل نہیں ہوتا ہے  
مگر اتفاقاً بعض احوال میں۔

اور ایسے ہی بیع مشروع نہیں ہوئی ہے مگر ملک رتبہ کے واسطے اور حل وطن ملک رتبہ  
کے ساتھ حاصل نہیں ہوتی ہے مگر اتفاقاً بعض احوال میں پس یہ جائز نہ ہوگا کہ مسبب  
ذکر کیا جائے اور مسبب کے ساتھ سبب ارادہ کیا جائے مگر حجت مسبب سبب کے ساتھ مختص  
ہوگا جیسے اللہ تعالیٰ کا قول (النی ارا فی العصر خرا) ہے اسلئے کہ عمر نہیں ہوتی ہے مگر غیب  
سے پس مسبب اور مسبب و دونوں میں جانبدار سے اتفاقاً کیا گیا اسلئے کہ غیب سبب سے  
اور عمر مسبب سے مسبب سبب کے ساتھ مختص ہے۔

اور امام شافعی نے فرمایا ہے کہ استنارہ عنان کا طلاق کے واسطے اور طلاق کا استنارہ  
عنان کے واسطے جائز ہے اسلئے کہ ان دونوں سے ہر ایک سرایت اور لزوم متبیین ہوتا  
ہے پس دونوں سبب اشتراک معنی کے اتصال معنوی میں داخل ہونگے۔ اور  
ہم یہ کہتے ہیں کہ طلاق رفع قید کے واسطے موضوع ہے اور عنان (ثبات قوت کے  
واسطے موضوع ہے پس دونوں اصلاً باہم متشابه نہ ہونگے لیکن اصل اس قاعدہ پر کہ  
استنارہ مسبب کا حکم کے واسطے صحیح ہے یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ عنان سبب  
نہیں ہے مگر اوس مستعد ملک کے زوال کے واسطے کہ وہ مستعد بوجہ ملک یمین ہے اوس  
مستعد کے ملک کے ازالہ کے واسطے مسبب نہیں ہے کہ نفع میں ہے۔

اور ایسی ہی بیع سبب نہیں ہے مگر ثبوت ملک اوس مستعد کے واسطے کہ وہ مستعد حجت  
ملک یمین سے ہے نہ اوس مستعد کے ثبوت ملک کے لئے کہ نفع میں ہے اس  
اعتراض کا جواب اسطور پر دیا گیا ہے کہ مجازاً سبب میں یہ کافی ہے کہ سبب فی الجملہ  
سبب ہو یعنی معنی حقیقی معنی مجازی کے لئے فی الجملہ سبب ہو سبب کا ایسی

ملک اوس صورت میں  
جس وقت جائز ہو  
غیب کر کے اوس  
صورت میں ثبوت  
عقب غیب کر کے  
ملک اوس صورت  
میں کہ جو بیع بیع  
جائز ہو  
ملک بیع عنان ذکر  
کیا جائے اور عنان  
کے ساتھ طلاق  
ارادہ کیا جائے اور  
اسکے لئے بیع عنان  
کے ساتھ عنان ذکر  
کیا جائے

وجہ پر کہ سبب کے ساتھ مخصوص ہے سبب ہونا ضروری نہیں ہے ہر صنف ۱۰  
 نے بعد فراغ کے بیان علاقجات مجاز سے یہ شروع کیا کہ کوئی نے موضع میں حقیقت  
 ترک کیا ہے گی اور کوئی نے موضع میں مجاز ترک کیا جائیگا پس کام ہم واؤا کانت الحقیقۃ  
 مستندہ او مجوزہ صیر الی المجازات جس وقت حقیقت عرف میں مستندہ ہوگی یا حقیقت  
 مجوزہ ہوگی تو ترک کی جائے گی اور مجاز کی طرف رجوع کیا جائیگا مش مستندہ  
 کے ساتھ مصنف ۲۰ اوس نے کارادہ کرتے ہیں کہ اوس نے  
 کی تصرف وصول ممکن نہو مگر مشقت کے ساتھ اور مجوزہ کے ساتھ وہ نے ارادہ  
 کرتے ہیں کہ وصول اوس نے کام ممکن ہو گریہ ہو کہ آدمیوں نے اوس کو ترک کر دیا ہوم  
 کہا اذ احلت لایا کل من ہذا الخلدت جیسے کوئی شخص حیثیت یون حلف کرے گا  
 لایا کل من ہذا الخلدت یعنی اس وقت سے نہ کھائیگا اسکی حقیقت کہ عین نخل کا کھانا  
 مستندہ ہو پس مجاز متعین ہو گیا اکل سے مراد قسم یا کول سے ہے کہ نخل سے نکلتا ہے نخل  
 نمرہ وغیرہ کے ش حقیقت مستندہ کی مثال ہے اسلئے کہ نفس نخل کا اکل مستندہ  
 ہے پس اکل نخل سے مجاز ارادہ کیا جائیگا اور مجاز نخل کا نمرہ ہے پس اگر شجر ثمر دار ہوگا  
 تو شجر کے ساتھ شجر کا وہ ثمر ارادہ کیا جائیگا کہ بیج سے حاصل ہوگا اور اگر قابل تکلف  
 کرے گا او عین نخل سے کھائیگا تو حانت نہوگا اسلئے کہ مستندہ کے ساتھ حکم تعلق نہیں  
 رکھتا ہے یہ اعتراض کیا جائیگا کہ محفوف علیہ جو ہے وہ عدم اکل نخل ہے اور عدم  
 اکل نخل غیر مستندہ ہے اور مستندہ نہیں ہے مگر اکل نخل اسلئے کہ ہم یہ جواب دیں گے کہ عین  
 حیثیت نفی پر داخل ہوگی تو نسخ کی واسطے ہوگی پس موجب عین کا یہ ہوگا کہ عین کے ساتھ فعل منیع ہو جائے اور وہ  
 شجر کا کول ہوگی عین کیساتھ منوع ہوگی بلکہ عین کے فعل منیع ہوگی م اولایض قد مر فی دار فلان ت دوسری صورت  
 یہ کہ لایا کل (والد لایض قد مر فی دار فلان) اسے ش حقیقت مجوزہ کی مثال ہے

اسلئے کہ وارمین خارج ہے وضع قدم در حالے کے ننگے پاؤں ہو بدو ن اس کے کہ وارمین داخل ہو ممکن ہے، لیکن اومیون نے اسکو ترک کر دیا ہے اسلئے کہ آدمی اس قول سے امتناع وضع قدم کو نہیں چاہتے ہیں بلکہ اس قول سے امتناع دخول کو چاہتے ہیں پس وضع قدم کے ساتھ بوجہ عرف کے دخول سے ارادہ کیا جائیگا اور اگر غیر دخول کے وارمین قدم رکھینگا تو حانت نہوگا اسلئے کہ یہ معنی مجبور ہے ہم والمجبور شرعا کا لمجبور عادات او حقیقت مجبورہ شرع میں مشل مجبور عرف اور عادات کے ہے مشل یہ عبارت مصنف کے قول اومجبورہ کے ساتھ مرتبط ہے یعنی مجاز کے طرف مصیر میں یہ لازم نہوگا کہ حقیقت عادات

مجبورہ ہوں بلکہ شرعاً مجبور ہی عاودۃً مجبور کی مانند ہے۔ حق بنصف التوکیل بالخصوصۃً الی الجواب  
مطلقاً یہاں تک کہ خصوصیت کے واسطے وکیل کرنا اور (وکلتک بالخصوصۃً) کہنا  
مطلقاً اپنے خصم کے جواب کی طرف مجلس قضائین منصرف ہوتا ہے عام اس سے کہ  
انکار ہو یا اقرار ہو پیش اور پھر کے مطلب کے واسطے تفریع ہے یعنی اگر کوئی مدعی علیہ  
کسی رحل کو یا بین طور وکیل کرے گا کہ قاضی کے نزدیک مدعی کے ساتھ خاصیت کرے  
تو یہ توکیل مطلق جواب پر رحل کیا جائیگی اس لئے کہ خصوصیت کا معنی فقط انکار ہے مدعی محض

ہو یا مطلق ہو اور انکار کا قریب بسبب اللہ تعالیٰ کے قول (ولانا زعمو) کے شرعاً حرام ہے پس یہ لازم ہے کہ توکلیں بالخصوص متہ توکلیں بالجواب مطلق کی طرقت مجازاً صرف کیجائے خواہ وہ جواب بطور رد ہو یا وجواب بطور اقرار ہو اور یہ انصاف اور قسب کی طرح کی خاص کا اطلاق عام پر کیا جاتا ہے اگر توکلیں اپنے موکل پر دعویٰ کا اقرار کرے گا تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک جائز ہوگا

اور امام ترمذی اور امام شافعی کے خلاف ہو گا م و ا و ا حلفت لا یکرہم الذنبی لم یقیدہ زبان صبا  
ست اور دوسری مثال کہ قایل حلفت کرے (لا یکرہم الذنبی) کہے یعنی اس  
لڑکے سے بات نہ کرے گا تو لڑکے کے لڑکین کے زمانہ کے ساتھ مقید ہو گا

۱۔ غلامان اس کے لئے لکھا گیا کہ  
 مولیٰ کے کپڑے کیوں نہ خفیت  
 اور توڑ سالت ہے  
 جس اور اس میں صحت کے  
 غلام لگا کر تکیہ واسطے  
 دیکھیں کہ یہ کون  
 اور ان کے معنی  
 توڑ اور ہم معنی  
 تیار ہے

حکومت مندوم نکتہ :۱۱ الصبی

اس عبارت کا عطف مصنف کے قول نصف پر ہے اور یہ اوپر کے مطلب کے واسطے ثانی تفریع ہے اسلئے کہ صبی کا ہجران شرعاً مجبور ہے بنی علیہ السلام نے فرمایا ہے (من یلحرم صغیرنا ولم یؤقر کبیرنا ولم یحل عاملینا فلیس منا) پس لفظ صبی مجازاً کبیر پیرا جائیگا (ای لا یطعمہ الذلت) پس اگر صبی کے کبیر ہونے کے بعد صبی کے ساتھ حکام کرے گا تب بھی حاشا ہوگا یہ اعتراض کیا جائیگا کہ حیثیت لفظ صبی ذات پر حمل کیا جائیگا تو صبی کا ہجران جب تک کہ وہ صبی رہیگا اور ترک تو قیر کبیر کا حیثیت صبی کبیر ہوگا اور مومن کی مہاجرت فوق ایام ثلثہ کے لازم ہوگی پس مجاز کا التزام ایک چیز سے احتراز کے لئے جو صبی کا ہجران ہے تین معاصی کی طرف متغنی ہوگا اسلئے کہ ہم یہ جواب دینگے کہ اسباب میں مبتدر مقصد ہی ہے اور تین معاصی لازم ہوگے مگر ذات کے واسطے تبعاً اور التزام مقصد پس یہ تینوں امور معتبر نہ ہونگے اور (ہذا الصبی) انکما گیا مگر اسلئے کہ اگر حال لفظ لا یطعم صبیاً نکیر کے ساتھ کیگا تو اس کا حلف زمان صبا کے ساتھ مفید ہو جائیگا اسلئے کہ اس وقت صبا کا وصف حلف کے واسطے مقصود ہو جائیگا اور وہ وصف صبا حلف کی طرف داعی ہے اسلئے کہ صبی کہی سفید ہوتا ہے اس سے احتراز واجب ہوتا ہے پس اصل کی طرف یعنی حقیقت کی طرف رجوع کیا جائیگا اگرچہ اصل شرعاً مجبور ہے ہم و اذا کانت الحقیقۃ مستعملہ و المجاز مستعاراً فی اولی عند اجماع فقہاء خلافاً لہما جس وقت حقیقت فی الجملة مستعمل ہوگی اور مجاز عادت میں متعارف ہوگا پس وہ حقیقت امام ابو حنیفہ کے نزدیک مجاز سے اولی ہوگی صاحبین کو اسمین خلاف ہے شش یعنی وہ بحث کہ پہلے سابق میں ذکر کی ہے کہ مجاز کی طرف متغیر ہوگی تو یہ امر حقیقت مجبورہ میں نہا اگر حقیقت مجبورہ ہوگی بلکہ حقیقت عادت میں مستعمل ہوگی و لیکن مجاز متعارف ہوگا اگر حقیقت سے غالب الاستعمال ہو گیا مجاز لفظ سے سمجھنے میں حقیقت

۱۰۰  
 ۱۰۱  
 ۱۰۲  
 ۱۰۳  
 ۱۰۴  
 ۱۰۵  
 ۱۰۶  
 ۱۰۷  
 ۱۰۸  
 ۱۰۹  
 ۱۱۰  
 ۱۱۱  
 ۱۱۲  
 ۱۱۳  
 ۱۱۴  
 ۱۱۵  
 ۱۱۶  
 ۱۱۷  
 ۱۱۸  
 ۱۱۹  
 ۱۲۰  
 ۱۲۱  
 ۱۲۲  
 ۱۲۳  
 ۱۲۴  
 ۱۲۵  
 ۱۲۶  
 ۱۲۷  
 ۱۲۸  
 ۱۲۹  
 ۱۳۰  
 ۱۳۱  
 ۱۳۲  
 ۱۳۳  
 ۱۳۴  
 ۱۳۵  
 ۱۳۶  
 ۱۳۷  
 ۱۳۸  
 ۱۳۹  
 ۱۴۰  
 ۱۴۱  
 ۱۴۲  
 ۱۴۳  
 ۱۴۴  
 ۱۴۵  
 ۱۴۶  
 ۱۴۷  
 ۱۴۸  
 ۱۴۹  
 ۱۵۰  
 ۱۵۱  
 ۱۵۲  
 ۱۵۳  
 ۱۵۴  
 ۱۵۵  
 ۱۵۶  
 ۱۵۷  
 ۱۵۸  
 ۱۵۹  
 ۱۶۰  
 ۱۶۱  
 ۱۶۲  
 ۱۶۳  
 ۱۶۴  
 ۱۶۵  
 ۱۶۶  
 ۱۶۷  
 ۱۶۸  
 ۱۶۹  
 ۱۷۰  
 ۱۷۱  
 ۱۷۲  
 ۱۷۳  
 ۱۷۴  
 ۱۷۵  
 ۱۷۶  
 ۱۷۷  
 ۱۷۸  
 ۱۷۹  
 ۱۸۰  
 ۱۸۱  
 ۱۸۲  
 ۱۸۳  
 ۱۸۴  
 ۱۸۵  
 ۱۸۶  
 ۱۸۷  
 ۱۸۸  
 ۱۸۹  
 ۱۹۰  
 ۱۹۱  
 ۱۹۲  
 ۱۹۳  
 ۱۹۴  
 ۱۹۵  
 ۱۹۶  
 ۱۹۷  
 ۱۹۸  
 ۱۹۹  
 ۲۰۰  
 ۲۰۱  
 ۲۰۲  
 ۲۰۳  
 ۲۰۴  
 ۲۰۵  
 ۲۰۶  
 ۲۰۷  
 ۲۰۸  
 ۲۰۹  
 ۲۱۰  
 ۲۱۱  
 ۲۱۲  
 ۲۱۳  
 ۲۱۴  
 ۲۱۵  
 ۲۱۶  
 ۲۱۷  
 ۲۱۸  
 ۲۱۹  
 ۲۲۰  
 ۲۲۱  
 ۲۲۲  
 ۲۲۳  
 ۲۲۴  
 ۲۲۵  
 ۲۲۶  
 ۲۲۷  
 ۲۲۸  
 ۲۲۹  
 ۲۳۰  
 ۲۳۱  
 ۲۳۲  
 ۲۳۳  
 ۲۳۴  
 ۲۳۵  
 ۲۳۶  
 ۲۳۷  
 ۲۳۸  
 ۲۳۹  
 ۲۴۰  
 ۲۴۱  
 ۲۴۲  
 ۲۴۳  
 ۲۴۴  
 ۲۴۵  
 ۲۴۶  
 ۲۴۷  
 ۲۴۸  
 ۲۴۹  
 ۲۵۰  
 ۲۵۱  
 ۲۵۲  
 ۲۵۳  
 ۲۵۴  
 ۲۵۵  
 ۲۵۶  
 ۲۵۷  
 ۲۵۸  
 ۲۵۹  
 ۲۶۰  
 ۲۶۱  
 ۲۶۲  
 ۲۶۳  
 ۲۶۴  
 ۲۶۵  
 ۲۶۶  
 ۲۶۷  
 ۲۶۸  
 ۲۶۹  
 ۲۷۰  
 ۲۷۱  
 ۲۷۲  
 ۲۷۳  
 ۲۷۴  
 ۲۷۵  
 ۲۷۶  
 ۲۷۷  
 ۲۷۸  
 ۲۷۹  
 ۲۸۰  
 ۲۸۱  
 ۲۸۲  
 ۲۸۳  
 ۲۸۴  
 ۲۸۵  
 ۲۸۶  
 ۲۸۷  
 ۲۸۸  
 ۲۸۹  
 ۲۹۰  
 ۲۹۱  
 ۲۹۲  
 ۲۹۳  
 ۲۹۴  
 ۲۹۵  
 ۲۹۶  
 ۲۹۷  
 ۲۹۸  
 ۲۹۹  
 ۳۰۰  
 ۳۰۱  
 ۳۰۲  
 ۳۰۳  
 ۳۰۴  
 ۳۰۵  
 ۳۰۶  
 ۳۰۷  
 ۳۰۸  
 ۳۰۹  
 ۳۱۰  
 ۳۱۱  
 ۳۱۲  
 ۳۱۳  
 ۳۱۴  
 ۳۱۵  
 ۳۱۶  
 ۳۱۷  
 ۳۱۸  
 ۳۱۹  
 ۳۲۰  
 ۳۲۱  
 ۳۲۲  
 ۳۲۳  
 ۳۲۴  
 ۳۲۵  
 ۳۲۶  
 ۳۲۷  
 ۳۲۸  
 ۳۲۹  
 ۳۳۰  
 ۳۳۱  
 ۳۳۲  
 ۳۳۳  
 ۳۳۴  
 ۳۳۵  
 ۳۳۶  
 ۳۳۷  
 ۳۳۸  
 ۳۳۹  
 ۳۴۰  
 ۳۴۱  
 ۳۴۲  
 ۳۴۳  
 ۳۴۴  
 ۳۴۵  
 ۳۴۶  
 ۳۴۷  
 ۳۴۸  
 ۳۴۹  
 ۳۵۰  
 ۳۵۱  
 ۳۵۲  
 ۳۵۳  
 ۳۵۴  
 ۳۵۵  
 ۳۵۶  
 ۳۵۷  
 ۳۵۸  
 ۳۵۹  
 ۳۶۰  
 ۳۶۱  
 ۳۶۲  
 ۳۶۳  
 ۳۶۴  
 ۳۶۵  
 ۳۶۶  
 ۳۶۷  
 ۳۶۸  
 ۳۶۹  
 ۳۷۰  
 ۳۷۱  
 ۳۷۲  
 ۳۷۳  
 ۳۷۴  
 ۳۷۵  
 ۳۷۶  
 ۳۷۷  
 ۳۷۸  
 ۳۷۹  
 ۳۸۰  
 ۳۸۱  
 ۳۸۲  
 ۳۸۳  
 ۳۸۴  
 ۳۸۵  
 ۳۸۶  
 ۳۸۷  
 ۳۸۸  
 ۳۸۹  
 ۳۹۰  
 ۳۹۱  
 ۳۹۲  
 ۳۹۳  
 ۳۹۴  
 ۳۹۵  
 ۳۹۶  
 ۳۹۷  
 ۳۹۸  
 ۳۹۹  
 ۴۰۰  
 ۴۰۱  
 ۴۰۲  
 ۴۰۳  
 ۴۰۴  
 ۴۰۵  
 ۴۰۶  
 ۴۰۷  
 ۴۰۸  
 ۴۰۹  
 ۴۱۰  
 ۴۱۱  
 ۴۱۲  
 ۴۱۳  
 ۴۱۴  
 ۴۱۵  
 ۴۱۶  
 ۴۱۷  
 ۴۱۸  
 ۴۱۹  
 ۴۲۰  
 ۴۲۱  
 ۴۲۲  
 ۴۲۳  
 ۴۲۴  
 ۴۲۵  
 ۴۲۶  
 ۴۲۷  
 ۴۲۸  
 ۴۲۹  
 ۴۳۰  
 ۴۳۱  
 ۴۳۲  
 ۴۳۳  
 ۴۳۴  
 ۴۳۵  
 ۴۳۶  
 ۴۳۷  
 ۴۳۸  
 ۴۳۹  
 ۴۴۰  
 ۴۴۱  
 ۴۴۲  
 ۴۴۳  
 ۴۴۴  
 ۴۴۵  
 ۴۴۶  
 ۴۴۷  
 ۴۴۸  
 ۴۴۹  
 ۴۵۰  
 ۴۵۱  
 ۴۵۲  
 ۴۵۳  
 ۴۵۴  
 ۴۵۵  
 ۴۵۶  
 ۴۵۷  
 ۴۵۸  
 ۴۵۹  
 ۴۶۰  
 ۴۶۱  
 ۴۶۲  
 ۴۶۳  
 ۴۶۴  
 ۴۶۵  
 ۴۶۶  
 ۴۶۷  
 ۴۶۸  
 ۴۶۹  
 ۴۷۰  
 ۴۷۱

میں نے اپنے دل سے کہا کہ میں نے اس کو

بنظر من کی وہ خوشی  
 کہ وہ سے نہیں ہو ۱۶۶  
 یہ تعریف اس لطیف  
 از زبان اور وہی  
 سے نہایت کی ہے  
 اور کہ کہ ہے  
 ابن عباس سے

عن الفکر



سے غالب ہوگا تو اس وقت امام ابو حنیفہ کے نزدیک حقیقت اولیٰ ہوگی اور صاحبین کے نزدیک ایک روایت میں فقط مجاز اولیٰ ہوگا اور ایک روایت میں عموم مجاز اولیٰ ہوگا مگر اس وقت کہ اگر ان کیوں سے کہا گیا کہ پس حقیقت کہ عین خطہ کا کہنا ہے مستعمل ہے کہ خطہ بریان کیا جاتا ہے بلکہ مجاز متعارف ہے کہ اکثر کہائے عین عادت روئی وغیرہ ہے یا یوں حلف کرے (لایشر ب من ہذا الفرات) کہ اس فرات سے پانی نہ پیوگا فرات سے پانی پینے کی حقیقت یہ ہے کہ فرات میں منہ ڈال کر پانی پے یہ متعارف نہیں ہے اسلئے کہ کبھی کبھی ایسا اتفاق ہوتا ہے اور فرات کا پانی پینا متعارف ہے کسی طہر سے پیا جائے ش اسلئے کہ اول کی حقیقت یعنی (لایاکل من ہذا الخبطہ) کی حقیقت یہ ہے کہ عین خطہ کہائے وہ مستعمل ہے یعنی عین خطہ کا اکل حقیقت مستعمل ہے اسلئے کہ خطہ جوش دیا جاتا ہے اور بریان کیا جاتا ہے اور چاب کر کہا جاتا ہے لیکن مجاز کہ جس سے ہر وہ عادت میں غالب الاستعمال ہے پس امام ابو حنیفہ کے نزدیک حانت نہوگا مگر جو وقت عین خطہ کہایگا اور صاحبین کے نزدیک جو وقت تجز کیا گیا یا تجز اور خطہ دونوں کہایگا تو اس طور پر کہ باطن خطہ کا علی سبیل عموم المجاز ارادہ کیا جائے حانت ہوگا اور عموم مجاز پر یہ لایق ہے کہ سوین کے کہانے کے ساتھ بھی حانت ہوو لیکن جبکہ سوین عرف میں دوسری جنس ہے اور جنس دقین کی غیر ہے تو سوین شمول حلف میں معتبر نہوگا۔

اور ثانی حلف کی حقیقت یعنی (لایشر ب من ہذا الفرات) کی حقیقت یہ ہے کہ فرات سے بطریق کرج پے اور کرج سے پینا حقیقت مستعمل ہے جیسے اہل بوادی کی عادت ہے کہ پانی میں منہ ڈال کر پیتے ہیں لیکن مجاز غالب الاستعمال ہے وہ یہ

یہ اس سے جس سے حقیقت  
اور سوین کی حانت  
یہ خطہ کا تجز ہے

کہ پہلووں سے پانی پیئے یا اوس برتن سے پانی پیئے کہ اوسمین فرات سے پانی لیا جاتا ہے پس امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک فقط کعب کے ساتھ پانی پیئے سے حائث ہوگا اور صاحبین کے نزدیک برتن اور جلوون کے ساتھ یا دونوں کے ساتھ اور صحیح جمیع کے ساتھ پیئے سے حائث ہوگا اور اگر اوس نہر سے کہ فرات سے منشعب ہوتی ہے پانی پیئے گا تو حائث نہ ہوگا اسلئے کہ اس نہر سے فرات کا نام منقطع ہو گیا ہے بخلاف اوسکے جسوقت (من بار الفرات) کہیگا تو بالاتفاق حائث ہوگا اور یہ کل اوسوقت ہے جسوقت حائل نیت نہ کر لیا اگر حائل کسی شے کی نیت کر لیا تو اسکے موافق حلف واقع ہوگا کہ اوسکی نیت کی ہوگی ہم دہنا بنا علی اصل آخر وہو ان الخلفیۃ فی التکلم عندہ و فی التکلم عندہا یعنی وہ خلاف جوامع ابوحنیفہؒ اور صاحبین کے درمیان مذکور ہے دوسری اصل یہ رہتی ہے کہ امین ان امیر کے مختلف ہے وہ یہ ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مجاز تکلم میں حقیقت کا خلیفہ ہے اور صاحبین کے نزدیک مجاز حکم میں حقیقت کا خلیفہ ہے اور یہ بسط کا مقتضی ہے بسط یہ ہے کہ مجاز بالاتفاق حقیقت کا خلیفہ ہے اور خلف میں یہ لا بد ہے کہ اصل کا وجود تصور کیا جائے اور اصل بسبب کسی عارض کے نہ پائی گئی ہو یہی بالاتفاق ہے لیکن ان امیر نے جہت خلفیت میں اختلاف کیا ہے پس امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مجاز تکلم میں حقیقت کا خلیفہ ہے یعنی قایل کا قول (ہذا ابنی) اور حالے کہ اس قول کے ساتھ حریت مراد ہے یہ (ہذا ابنی) اس کے ساتھ نبوت مراد ہے خلف ہے پس صحت تکلم بالحقیقۃ من حیث العربیۃ شہد کی جاہلیگی تاکہ حقیقت سے مجاز گردانا جائے اور اسکی تقریر میں کہا گیا ہے کہ (ہذا ابنی) اور حالے کہ اس کے ساتھ حریت مراد ہے یہ قایل کے قول (ہذا امر) کا خلف ہے اول تقریر اولیٰ ہے اسلئے کہ اصل اور خلف دونوں علیٰ حالہ اول تقریر پر باقی رہتے ہیں بخلاف تقریر ثانی

یہاں تکلم بالحقیقۃ کا بیان ہے اور یہاں تکلم بالمجاز کا بیان ہے اور یہاں تکلم بالحقیقۃ کا بیان ہے اور یہاں تکلم بالمجاز کا بیان ہے

۱۰۵

یہاں تکلم بالحقیقۃ کا بیان ہے اور یہاں تکلم بالمجاز کا بیان ہے اور یہاں تکلم بالحقیقۃ کا بیان ہے اور یہاں تکلم بالمجاز کا بیان ہے

کے کہ ایک اصل وہ سری اصل کے ساتھ تبدیل ہو جاتی ہے حاصل کلام یہ ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک صحت مجاز کے واسطے اصل کی مستقامت من حیث العربیت لابد ہے اور اگر حقیقی معنی مستقیم ہو گا تو اسے مجازی کی طرف رجوع کیا جائیگا۔

اور صاحبین کے نزدیک مجاز حکم میں حقیقت کا خلیفہ ہے یعنی حکم (بنا) بنی اور حالے کہ اس کے ساتھ حریت مراد ہے یہ حکم (بنا) بنی کا اور حالے کہ اس کے ساتھ نبوت مراد ہے خلیفہ ہے پس یہ لائق ہے کہ حکم حقیقی مستقیم ہو اور حکم نے بسبب عارض کے عمل نہیں کیا تا کہ مجاز کی طرف رجوع کیا جائے پس جبوت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک خلفیت تکلم میں ہوگی تو تکلم بالحقیقہ اولی ہو گا اسلئے کہ لفظ حقیقی معنی کے واسطے موضوع ہے اور حقیقی معنی عادت میں مستعمل اور عادت میں غیہ مجبور ہے پس کوئی ضرورت اس امر کی داعی ہے کہ حقیقی معنی مجاز کروانا جائے اور صاحبین کے نزدیک جبکہ مجاز حکم میں حقیقت کا خلیفہ ہے اور حکم مجاز کے واسطے حکم حقیقت پر حجان سے یا باعتبار مجاز کے غالب الاستمال ہونے کے یا باعتبار مجاز کے ایسے عام ہونے کے کہ حقیقت کو یہی شامل ہے پس یہ لابد ہو گا کہ اس ضرورت سے کہ مجاز کی طرف داعی ہے یعنی مجاز

کا متعارف ہونا تو مجاز کے ساتھ عمل اولی ہو گا مگر دیکھو الخلاف فی قولہ لبعبدہ وہو اکبر سنانہ ہذا بنی یعنی اس خلاف کا ثرہ کہ امام ابوحنیفہؒ اور صاحبین کے درمیان ہے اس رجل کے قول میں ظاہر ہو گا کہ اپنے عہد کو (بنا) بنی) کہیگا اور حال یہ ہے کہ وہ عہد قابل سے از روئے بن کے اکبر ہے اسلئے امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس قول کے ساتھ عہد عتیق ہو جائیگا۔ صاحبین کے نزدیک اسلئے کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ کلام مبتدا اور خبر ہونے کی حیثیت سے اور اثبات حکم کے لئے موضوع ہونے کی حیثیت سے اپنی عبارت کے ساتھ صحیح ہے اس کلام کے صحیح ہونے کا معنی فقط

مجاز کی حقیقت و  
بحث حقیقت و  
مجاز

مجاز کی حقیقت و  
بحث حقیقت و  
مجاز

استقامت عربیت کی نہیں ہے جیسا کہ ہمارے علمائے گمان کیا ہے اسلئے  
 ۱۱۰ کلام ابوحنیفہؒ نے اوس جبل کے قول میں کہ اوسنے اپنے عبد کو اعتق تک قبل ان  
 تخلیق او خلق) کہا ہے یہ فرمایا ہے کہ یہ کلام باطل ہے اسکا لفظ صحیح ہوگا باوجودیکہ یہ کلام  
 بحسب عربیت بھی صحیح ہے بلکہ کلام کے صحیح ہونے کا یہ مفسر ہے کہ کلام اپنے عبارت  
 کے ساتھ صحیح ہو اور وہ ترجمہ بھی صحیح ہو جو اوس کلام سے بحسب لغت مفہوم ہوتا ہو اور از رو  
 عقل کے متعین ہو پس قایل کا قول (اعتق تک قبل ان تخلیق او خلق) ایسا نہیں ہے اسلئے  
 کہ اسکا ترجمہ لغوی عقلاً متعین ہے بخلاف قول قایل (ہذا مبنی) کے کہ یہ کلام اپنے ترجمہ کے  
 ساتھ صحیح ہے اور اس کلام میں استعمال نہ نہیں آیا ہے مگر اس وجہ سے کہ شار الیہ کہ عبد ہے  
 وہ قایل سے اکبر ہے اسواسطے اگر قایل یوں کہیگا (العبد الاکبر سنی ابنی) تو یہ کلام لغوی ہوگا  
 اسوجہ سے کہ جو ترجمہ اوس کلام سے لغت مفہوم ہوگا وہ مستقیم ہوگا پس حقیقت قایل کا قول  
 (ہذا مبنی) من حیث العربیت اور من حیث الترجیمہ صحیح ہوگا اور معنی حقیقی بنظر اسکے کہ خابج  
 کی طرف نظر کیجئے تو محال ہے مجاز کی طرف رجوع کیا جائیگا تاکہ کلام لغوی ہو جائے اور  
 وہ مجاز عتیق ہے اوس وقت سے کہ قایل عبد کا مالک ہوا ہے اسلئے کہ بتیابا پ پر  
 ہمیشہ حر ہوتا ہے اور صاحبین کے نزدیک جبکہ غلیفیت حکم میں ہے اور معنی حقیقی کا  
 امکان صحت مجاز کے واسطے شرط ہے تو یہ کلام لغوی ہوگا اسلئے کہ نبوت اصغر سن والہ  
 سے ممکن ہوگی تاکہ اوس مجاز پر کہ وہ عتیق ہے کلام عمل کیا جائے یہ اعتراض کیا جائیگا  
 کہ یہ امر لائق ہے کہ قایل کا قول (زید اسد) بسبب عدم امکان حقیقت کے لغوی ہے  
 اسلئے کہ ہم یہ تسلیم نہیں کرتے تہن کہ یہ مجاز ہے بلکہ سجد حرف تشبیہ حقیقت ہے یعنی  
 زید کا اسد ہے لیکن قایل کا قول (رایت اسد یرمی) اگرچہ مجاز ہے لیکن حقیقت  
 کے ساتھ مقصود خبر رویت ہے نہ زید کا اسد ہونا تاکہ قصد محال لازم آئے اور کہا گیا ہو

کے نزدیک اس کا یہ ہونا از رو سے صحیح ہونے کے ممکن ہے اور یہ بعید ہے ہم وقت معذور  
الحقیقۃ والمجاز معا اذا کان الحکم منفعاً یعنی کبھی معنی حقیقی اور مجازی معاً متعذر ہوتے ہیں  
حبس وقت و دون حکم منفع ہوں پس اس وقت کلام بالظہر و رت لعمو ہوگا مگر کافی قولہ لامرۃ ہذہ  
مبنی وہی معروفۃ النسب و قولہ لفلان و اکبر سنا منہ حتی لا یقع الحرمۃ بذلک ابداء جس وقت  
عورت معروفۃ النسب ہوگی تو یہ امر محال ہوگا کہ قایل کی نیت ہو اگرچہ عورت قایل سے  
از رو سے سن کے متعذر ہو اور ایسا ہی حبس وقت عورت قایل سے از رو سے سن کے اکبر  
ہوگی تو ہمیشہ محال ہوگا کہ قایل کی نیت ہو پس حقیقی معنی کا تعذر ظاہر ہے لیکن مجازی  
معنی کا تعذر اس لئے ہے کہ اگر مجاز ہوگا تو البتہ قایل کے قول (انت طالق) سے ہوگا  
اور یہ باطل ہے اس لئے کہ طلاق صحت نکاح کی ساقبت کی مقتضی ہے اور نفییت  
اس امر کی مقتضی ہے کہ ہمیشہ محرم ہو پس قایل اور عورت کے درمیان نکاح واقع نہ ہوگا  
اور یہ طلاق واقع ہوگی پس حبس وقت قایل کے قول (انت طالق) سے مجاز نہ ہوگا تو اس قول  
کے ساتھ ہمیشہ حرمت واقع نہ ہوگی پس کلام لعمو ہوگا مگر علمائے کما ہے کہ جس وقت  
قایل اس قول پر اصرار کرے گا تو قاضی قایل اور عورت کے درمیان تفریق کرادے گا  
اس لئے کہ اس لفظ کے ساتھ حرمت ثابت ہوگی بلکہ اس لئے تفریق کرادے گا کہ قایل  
بسبب منع حق عورت کے جماع میں ظالم ہو گیا ہے پس تفریق واجب ہوگی جیسے کہ جب  
یعنی مقطوع الذکر اور عنہ یعنی نامرد کے حق میں تفریق واجب ہوتی ہے۔

پس مصنف کا قول (اداکبر نامہ) معروفۃ النسب پر عطف ہے اور مصنف کا قول (رو تولد لثلم) مصنف کے قول (معروفۃ النسب) سے حال ہے یعنی یہ لابد ہے کہ عورت مثل قایل سے مولود ہونے کے وقت معروفۃ النسب ہو اور یہ کہ عورت قایل سے از روے سن کے اکبر ہو تا کہ حقیقت متعذر ہو اگر دو نون شرطین معاً منقوہ ہو جائیگی

اسطور پر کہ عورت مجبوراتہ النسب ہوگی اور از روئے سن کے قایل سے اکبر ہوگی تو عورت کی نسب قایل سے ثابت ہو جائے گی پس وہ جو کہا گیا ہے کہ مصنف کا قول ابا کی نسبت مصنف کے قول قولہ مثلہ پر عطف ہے تو یہ تو ہم سا قسط ہے اور کہا گیا ہے کہ مجبور النسب میں حکم ایسا ہی ہے کہ نسب ثابت ہوگی میانک کہ حرام ہوگی اسلئے کہ اس اقرار سے رجوع جو نسب کے ساتھ ہو قبل اسکے کہ مقررہ خاص اس کے واسطے تعین کرے کہ صحیح ہے اور قبل اسکے کہ مقررہ اس لفظ کے موجب کے ساتھ اپنے قبول سے نہ کرے تو اس لفظ کے موجب کے ساتھ عمل ممکن ہو گا پھر اسکے بعد مصنف نے قوانین عمل بالمجاز اور ترک حقیقت کے بیان میں شروع کیا اور قوانین عمل بالمجاز اور سطور پر کہ مصنف نے زعم کیا ہے پانچ ہیں۔

## قوانین عمل بالمجاز اور ترک حقیقت کا بیان

حم والحقائق ترک بدلالت العاۃ کالنذر بالصلوۃ والحدیث اور یہی حقیقت بسبب دلالت علوت کے ترک کیجاتی ہے اور مجاز اختیار کیا جاتا ہے جیسے صلوۃ کے واسطے نذر اور حج کیواسطے نذر کہ صلوۃ اور حج دونوں لفظوں کی حقیقت لغوی ترک کر دی گئی ہے اور ان دونوں کا مجاز کرنا کان صلوۃ اور ارکان حجیہ میں مکرر کہا گیا ہے مثلاً اسلئے کہ صلوۃ لغت میں وعاء ہے جیسے اللہ تعالیٰ کے قول (یا ایہ الذین امنوا صلوا علیہم) میں ہے اور یہی علیہ السلام کے قول (واذا کان صایا فلیصل) میں ہے (ای الیوم) یعنی وعاء کے پھر صلوۃ ارکان معلومہ اور عبادت معبودہ کی طرف نقل کی گئی اور صلوۃ کا اول صفت چوڑو یا گیا پس اگر کوئی شخص (للمہ علی ان اصلی) کہے گا تو اس شخص پر صلوۃ واجب ہوگی نہ وعاء۔

صاحب سلسلہ ہدایت  
سیدہ محدثہ زوفا  
روایت کیست از  
شیخ الاسلام علیہ  
السلام علیہ السلام  
خان خان صاحب  
علیہ السلام  
دوران کان  
شیخ الاسلام علیہ  
السلام علیہ السلام  
لادریں سلسلہ ہدایت  
علاء الدین علیہ السلام

اور یہاں ہی حج لغت میں بے طلاق قصہ ہے چرچ شیعہ میں اور ان مناسک محمود کی طرف جو کہ مضطرب میں نہیں نقل کیا گیا اگر کوئی شخص (اللہ تعالیٰ ان حج) کہے کہ تو اوس شخص پر عبادت محمود واجب ہوگی اور ان دونوں کو یعنی حج و عبادت محمود کے حکم میں تمام ہوا الفاظ میں جو شرعیایا عرفیایا خاصا مستقلہ میں اور ایسا ہی قابل کا قول لایا مضطرب میں فی وانطلاق اور اس پر کہ گذرا ہم وہ بلاۃ المفطی فی نفسہ اور کبھی حقیقت بسبب و لالت لفظ کے فی نفسہ ترک کیجاتی ہے نیزہ نظر سیاق اور سباق اور عادت کے پیش سے باعتبار اعتبار ماخذاشتقاق لفظ اور مادہ حروف لفظ کے نہ باعتبار اطلاق لفظ کے اسطورہ پر مثلاً ایک لفظ اوس معنی کے واسطے موضوع ہے کہ اوس میں قوت ہے پس وہ فرو معنی موضوع لہ کی کہ یہ معنی اوس فرو میں ناقص پایا گیا ہے خارج ہو جائے یا لفظ اوس معنی کے واسطے موضوع ہے کہ اوس معنی میں نقصان اور ضعف ہے پس وہ فرو معنی موضوع لہ کی کہ اوس میں معنی زائد پایا گیا ہے خارج ہو جائے اسکا نام مشکک رکھا جاتا ہے اسلئے کہ ان معانی کی افزاؤ کا تفاوت زبانی اور نقصان کے ساتھ ہے اور صاحب توضیح نے اس مشکک کی یہ تفسیر کی ہے کہ بعض افزاؤ اس معنی میں زائد ہوں یا ناقص ہوں پس اول قسم یعنی وہ لفظ کہ اوس معنی کے واسطے موضوع ہو کہ اوس میں شدت ہے مگر لفظ اذ احلف لایا اکل لفظا تینا ول لحم السمک و قول کل مملوک لی حر لایتنا ول المکاتب شس پس اول قسم وہ ہے کہ لفظ اوس معنی کے واسطے موضوع ہو کہ اوس میں شدت ہو جیسے حروت کوئی یون حلف کرے گا (لایا اکل لحم) یعنی گوشت نہ کھائے گا تو گوشت اگرچہ بحسب حقیقت اپنی کے سمک کو شامل ہے لیکن سمک مراد نہیں ہے پس سمک کے کہانے سے حانت نوگا اور جیسے قایل کا قول (کل مملوک کی حر) کے یعنی میرے سب غلام مملوک آزاد ہیں تو یہ قول مکاتب کو شامل نوگا اور اس کے ساتھ مکاتب آزاد کیا جائیگا شس پس لفظ لحم سمک کو متناول نوگا اسلئے کہ لفظ لحم التمام سے مشتق ہے اور التمام بمعنی شدت ہے اور

شعبت بدون خون کے نہیں ہوتی ہے اور سبک میں خون نہیں ہے اس لئے  
 کہ دوسری شعبے پانی میں سکونت نہیں کر سکتی ہے اور پانی میں زندہ نہیں رہ سکتی ہے  
 پس یہ حلف لہجہ سبک کو متناول ہوگا اگرچہ سبک پر قرآن شریف میں اللہ تعالیٰ کے  
 قول میں لہجہ کا اطلاق کیا گیا ہے (لہجہ کا واسطہ لہجہ طریا) اور اس قول کے ساتھ  
 امام مالک نے اس باب میں تمسک کیا ہے کہ حالت بسبب اکل لہجہ سبک کے  
 حاشا ہوگا۔

اور ہم کہتے ہیں کہ بوجہ اخذ لفظ کے اسکے ساتھ حاشا ہوگا اور اسلئے حاشا ہوگا کہ باطل  
 سبک عرف میں ذیل لہجہ نام نہیں رکھا جاتا ہے۔

اور لفظ مملوک قایل کے قول (کل مملوک لی حر) میں مکاتب کو متناول ہوگا اسلئے کہ  
 مکاتب جمیع وجہ سے رقبۃ اوریداً مملوک کامل نہیں ہے پس لفظ مملوک مدبر اور ام ولد  
 کو شامل ہوگا اور مکاتب کو شامل ہوگا اسلئے کہ مکاتب رقبۃ مملوک ہے اوریداً حر ہے پس  
 مکاتب مملوکیہ کے معنی میں ناقص ہے اور زمانی قسم یعنی وہ قسم کہ لفظ اوس معنی کے  
 واسطے موضوع ہو کہ اوس میں ضعف ہے مصنف نے اوسکو اپنے قول کے ساتھ

ذکر کیا ہے ہم و عکسہ الحلف باطل الفاکتہ یعنی و و نون مثالوں سے جو ایک مثال مذکور ہے  
 اوسکا عکس یون ہے کہ جہوقت حالت حلف کر گیا اور (لا یا بطل الفاکتہ) کیسی کام فلا

یتناول الغیب ت تو یہ حلف انگور کو متناول ہوگا اسلئے کہ فاکتہ عرف میں انگور کو متناول  
 نہیں ہے حالت انگور کے کھانے سے حاشا ہوگا اسلئے کہ فاکتہ اوس شعبے  
 کا نام ہے کہ اوس کے ساتھ تفکھ کیا جاتا ہے یعنی تنعم کیا جاتا ہے اور اوس کے ساتھ تلذذ  
 کیا جاتا ہے و حالے کہ وہ فاکتہ اوس غذا پر زائد ہوتی ہے کہ اوس کے ساتھ بدن کا قوام  
 واقع ہوتا ہے پس فاکتہ نقصان کے واسطے موضوع ہے اور غیب اور رطب اور مان جو

۱۱۲  
 لہجہ سبک کا واسطہ  
 لہجہ سبک کا واسطہ  
 لہجہ سبک کا واسطہ

۱۱۳  
 لہجہ سبک کا واسطہ  
 لہجہ سبک کا واسطہ





سنئے کہ مشیت الی حقیقت ترک کی گئی ہے اور بعد تعالیٰ کے قول (فیض) کی حقیقت  
 بعد تعالیٰ کے قول (اعتدال) لفظ لین ہمارا کے قرینہ کے ساتھ ترک کی گئی ہے اور  
 بعد تعالیٰ کا قول (فیض) تو جرح حمل کیا گیا ہے ہم وہ بلا لہ معنی یرجع الی التکون  
 اور بسبب ولادت اوس سنئے کے کہ متکلم کے حال کی طرف رجوع کرتا ہے جس  
 لینے متکلم کو حمل اور اس کا قصہ ترک حقیقت پر ولادت کرتا ہے حقیقت ترک کی جائے گی  
 پس کلام اخلاص پر مجاز حمل کیا جائیگا اگرچہ لفظ چنی حقیقت کے ساتھ عموم پر والی ہو م  
 کافی ہیں انصورت جیسے یحییٰ نور میں حقیقت ترک کی جاتی ہے جس لفظ نور فاعل  
 القدر سے مشتق ہے جو بوقت ہندھی جوش ہمارے اور اس کا جوش شدید ہو جائے پس  
 نور کے ساتھ وہ حالت نام لگی گئی ہے کہ باعتبار نوران غضب کے اوس میں لبت اور  
 ریت یعنی درنگ اور ضمیر انہیں ہوتا ہے جیسے کہ بوقت کسی عورت نے مکان کو  
 خروج کا ارادہ کیا اور اوس عورت کے زوج نے اوس سے ان خرج فانت طالق  
 کہا پس وہ عورت ایک ساعت ٹھہر گئی یہاں تک کہ زوج کا غضب ساکن ہو گیا اور وہ  
 عورت پر مکان سے نکلی تو مطلقہ نہوگی اسلئے کہ اس کلام کی حقیقت یہ تھی کہ عورت بوقت  
 مکان سے نکلتی مطلقہ ہو جاتی لیکن اوس غضب کا معنی کہ عورت کے خروج کے  
 وقت متکلم میں حادث ہوا اس امر پر ولادت کرتا ہے کہ یہی خرج معین مراد تھا پس اس  
 قرینہ کے ساتھ خروج معین پر کلام مجاز حمل کیا جائیگا اور اس کے ایک جمل کا قول  
 کسی شخص کے واسطے (ان قال تغدی سے) ہے پس اوس شخص نے ان تغدیت  
 نصبری حر کہا اس کلام کی حقیقت یہ ہے کہ جب تک تغدی کرتا اور اس کا عید عقیق ہو جاتا ہے  
 کہ تغدی داعی کیا تہ ہولی یا قایل کہ مکان میں تھا تغدی ہوتی لیکن تغدی کا وہ معنی کہ اس وقت متکلم میں  
 حادث ہوا جس امر پر ولادت کرتا ہے کہ وہ غذا مرد پر جس کی جان متکلم مدعو ہو حالیکہ وہ غذا داعی کیا تہ ہولی یا قایل

بحث حقیقت کی حقیقت  
 بیان کرتا ہے اور  
 مناسب نہیں ہے  
 ۱۱ اس سلسلہ  
 میں تحقیق امر  
 ساتھ لازماً ہوگا  
 حاکم ہے ۱۱  
 بحث حقیقت کی حقیقت  
 کو لازماً جو ہے ۱۱

نقطہ اس خدا پر حمل کیا جائیگا یہاں تک کہ اگر اس کے بعد اپنے مکان میں تغدی کرے گا تو  
 حادث ہوگا اور قابل کا عہد عتیق ہوگا ہم وہ بلائے محل الکلامت اور سبب دلالت محل  
 کلام کے حقیقت ترک کر دیتا ہے اس لئے کہ جس چیز میں کلام واقع ہوا ہے وہ محل  
 حقیقت ہونیکے قابل نہیں ہے ش اور سبب عدم صلاحیت محل کلام کے معنی حقیقی  
 کے واسطے سبب ازوم کذب کے اس شخص کے باب میں کہ وہ کذب سے معصوم  
 ہے حقیقت ترک کر دیتا ہے پس یہ لابد ہوگا کہ محل کلام کا مجاز پر حمل کیا جائیگا جیسے کہ  
 ابنی علیہ الصلوٰۃ والسلام کا قول (انما الاعمال بالنیات) ہے اس لئے کہ حقیقی معنی اس  
 کلام کا یہ ہے کہ اعمال جو اپنے جائزہ کے لئے کرینے کے ساتھ اور یہ کذب ہے اس لئے  
 کہ سبب دفع ایسا ہوتا ہے کہ ہم نیت عمل سے خالی الذہن ہونے میں اور ہم سے عمل  
 واقع ہوتا ہے پس یہ لابد ہے کہ یہ قول مجاز پر حمل کیا جائے (ای ثواب الاعمال) یا حکم  
 الاعمال بالنیات) کہ اباجہ میں اگر ثواب مقدر مانا جائیگا تو ظاہر ہے کہ یہ قول اس امر پر دلالت  
 نکرتے گا کہ جواز اعمال کا دنیا میں نیت پر موقوف ہے اور اگر حکم مقدر مانا جائیگا تو وہ حکم  
 دو نوع ہے ایک نوع حکم دنیوی ہے جیسے صحت عمل اور فساد عمل ہے دوسری نوع  
 حکم اخروی ہے جیسے ثواب اور عقاب ہے اور اخروی ہمارے اور امام شافعی کے درمیان  
 بالاجماع مراد ہے پس یہ جائز ہوگا کہ حکم دنیوی ہی ارادہ کیا جائے حکم دنیوی امام شافعی کے  
 نزدیک اس لئے مراد ہوگا کہ اس سے عموم مجاز لازم آئے گا امام شافعی سے عموم مجاز کے قابل  
 نہیں ہیں لیکن ہمارے نزدیک حکم اعمال دنیوی اس لئے مراد ہوگا کہ اس سے عموم  
 مشترک لازم ہوگا پس یہ قول اس امر پر دلالت نکرتے گا کہ عمل کا جواز نیت پر موقوف ہے  
 پس نیت وضو میں فرض نہوگی اوس طریق پر کہ امام شافعی نے فرمایا ہے کہ نیت وضو میں  
 فرض ہے لیکن تمام عبادات مخصوص میں ثواب مقصود ہے جس وقت وہ عبادتیں بدون

معنی انما الاعمال بالنیات

نیت کے ثواب سے خالی ہو گئی تو اس پر پوش کے ساتھ جواز اعمال بھی فوت ہو جائیگا  
 نیز کہ مجاز اعمال کے فوت پر نفس وال ہے اس لئے کہ حدیث کا معنی یہ نہیں ہے کہ صحت  
 اعمال کی نیت کے ساتھ ہے ہم وقول علیہ السلام <sup>عن</sup> امتی الخطا والنسیان <sup>عن</sup> نبی صلیہ السلام  
 یہ قول کہ میری امت سے خطا اور نسیان نہ ہو گا یہ پوش خطہ اس قول کا اس اور پر دلالت  
 کرتا ہے کہ خطا اور نسیان آپ کی امت سے نہیں پایا جاتا ہے اور یہ کذب اور باطل ہے پس یہ  
 قول اس معنی چل گیا جابجائے کہ اس کا حکم آخرت میں ہے (اعنی الما غفرم فروع) یعنی گناہ رفت  
 کئے گئے ہیں لیکن دنیا میں جہنم میں عباد میں خطا کا عزم یعنی تاوان البتہ باقی ہے اس لئے قتل  
 خطا میں دیت واجب نہ ہوتی ہے اور ایسا ہی خطا کا حکم فساد و صوم میں خطا ارا اکل کے  
 ساتھ باقی ہے اور خطا کا حکم فساد و صلوة میں خطا ارا تکلم کرنے کے ساتھ باقی ہے جس  
 وقت یہ ثابت ہو کہ حدیث شریف کے ساتھ فروع مواخذہ آخر وہ ملاو ہے پس امام شافعی <sup>رحمہ</sup>  
 کو اس حدیث کے ساتھ شک بقاے صلوة میں خطا <sup>لکلم</sup> کیا ساتھ اور بقاے صوم میں خطا ارا اکل کے  
 ساتھ صحیح نہ ہو گا پس اب اون مواضع کا بیان کہ مصنف کے استقرا پر کہ پانچ میں تمام ہو گیا اور  
 اس میں کلام ہے کہ انحصار اس شے کا کہ اسکی وجہ سے حقیقت ترک کی جاتی ہے پانچ  
 میں ہی ہے جیسا کہ مخفی نہیں ہے ہم والتحریم المضاف الی الاعیان کا لہجہ مرام والحق حقیقتہ

۱۱۳ مبینی اور ابن ماجہ نے روایت کی ہے ان اللہ تجاوز عن امتی الخطا والنسیان وما استکرہوا علیہ اور  
 ایک لفظ میں ان اللہ وضع عن امتی الخنہ اسکو حاکم نے روایت کیا ہے اور ابو حاتم نے کہا ہے کہ یہ  
 حدیث ثابت نہیں ہوتی ہے ۱۲۔ اشراق الابصار

۱۱۴ واللہ اعلم خراج بیچو کہا ہے کہ استقرا مصنف میں کلام ہے اس کے ساتھ کیا ارادہ کیا ہے اگر یہ ارادہ  
 کیا ہے کہ حقیقت دوسرے قوانین کے ساتھ جو محاورات اور لغات میں ہوتے ہیں ترک کی جاتی ہے تو  
 حصہ باطل ہو گا اس کا جواب یہ ہے کہ کج شریعات میں ہے پس اسکو جو چیز محاورات اور لغات میں ہے

بخیر مضاف الی الاعیان کا حکم

عندنا خلافا للبعض اور وہ تحریم کما عیان کی طرف اخصانہ لگائی ورنہ اس تحریم کے ہے کہ محارم کی طرف منسوب ہے اور خمر کی طرف نسبت جمہور حنفیہ کے نزدیک حقیقت ہے اور اسپین بعض حنفیہ کو اختلاف ہے یہ اکثر شافعیہ اور مالکیہ کا نہ ہے کہ اور امام فخر الاسلام کا اول مختار ہے شیخ جلیلہ ابتدایہ ہے اور مصنف کے قول (و بدلالة عمل الکلام) کا تہمت ہے بعض کے زعم کے رو کیا اسے یہ جلیلہ لایا گیا ہے اسلئے بعض نے یہ زعم کیا ہے کہ وہ تحریم کہ عین کی طرف مضاف ہے جیسے محارم اللہ تعالیٰ کے قول (حرمت علیکم اماتکم) میں ہین اور خمر نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کے قول (حرمت الخمر لعینہما) میں ہے یہ فعل سے مجاز ہے (ای نکلح اماتکم) (و شرب الخمر) پس حقیقت بسبب ولالت محل کلام کے ترک ہوئی اسلئے کہ محل عین سے حرمت کو قبول نہیں کرتا ہے اسلئے کہ محل اور حرمت اوصاف فعل سے ہے پس پہننے کہا کہ یہ حرمت اپنے حال اور اپنی حقیقت پر ہے اسلئے کہ وہ قول سابق اس قول سے الٹ ہے کہ (حرمت نکلح اماتکم) کہا جائے اور وہ اسلئے

بقیہ حاشیہ صفحہ ۲۳۵ - مضمون کی اور اگر شایع ہے یہ ارادہ کیا ہے کہ غمہ موانع میں حصر باطل ہے اس احتمال سے کہ کبھی حقیقت بسبب دوسرے امر کے ترک کی جاتی ہے اسکا جواب یہ ہے کہ یہ احتمال حصر استقرانی کو متضمن نہیں ہے ۱۲ مولینا محمد عبدالحلیم -

۱۵ اس حدیث کو صاحب ہدایہ نے ذکر کیا ہے اور کہا ہے کہ یون روایت کی گئی ہے (لعینہما قلیلیا و کثیرا) واسکر من کل شراب) اور زہبی نے اسکی تخریج میں کہا ہے کہ اس حدیث کو عقیلی نے عبد الرحمن بن بشر غطفانی سے اور اوہون نے ابواسحاق سے اور اوہون نے حرب سے اور اوہون نے حضرت علیؓ سے روایت کیا ہے حضرت علیؓ نے فرمایا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے علامہ جیمہ الودع عین اشتر سے پوچھا آپ نے نہ بابا حرم اللہ الخمر لعینہما واسکر من کل شراب انتہی ۱۲

ہے کہ حرمت و بوجہ ہے ایک نوع حرمت وہ ہے کہ فعل کو ملائی ہوتی ہے پس عبد  
ممنوع اور فعل ممنوع عنہ ہوتا ہے اور محل یعنی عین فعل کے واسطے قبول یا قی رہتا ہے اور  
دوسری نوع حرمت وہ ہے کہ محل کو ملائی ہوتی ہے پس محل اس وصف سے ثابت  
ہو جاتا ہے کہ مباح ہو اور عین ممنوع اور عبد ممنوع عنہ ہوتا ہے اور منہ میں یہ وجہ دونوں  
وہ جو نئے ابلغ ہے اسلئے کہ اول جو ہے جیسے کہ طفل سے کہا جائے لا تأکل الخبز اور  
خبر طفل کے سامنے ہو اور ثانی جو ہے جیسے کہ خبر طفل کے سامنے سے اور ثانی جاب  
اور اس سے لا تأکل الخبز کہا جائے پس یہ قول بمنزلہ نفی اور نسخ کے ہے اور یہ  
نہی حقیقی سے ابلغ ہے اس طریق پر کہ اس کی تقریر گندہ چکی ہے اور بعض معتزلہ نے  
کہا ہے کہ یہ قول محل ہے اسلئے کہ عین حرام نہیں ہوتا ہے پس فعل کی تقدیر لابد ہوگی  
اور فعل غیر عین ہوا اسلئے کہ تقدیر فعل میں جمیع افعال مستوی ہیں پس توقف واجب ہوگا  
مستزلہ کا یہ کہنا خطا ہے اسکا منشاء سورفہم ہے اسلئے کہ فعل بحسب قابلیت مقام مقدر  
ہوتا ہے جیسا کہ ظاہر ہے جبکہ مصنف نے حقیقت اور مجاز کے بیان سے مخالفت  
پائی تو ان دونوں کے ذیل میں بحث حروف معانی کو لائے پس کہا۔

## حروف معانی کا بیان

مہتمم بآذکارنا حروف المعانی حقیقت اور مجاز کی بحث سے جو کچھ بیان کیا  
گیا ہے اس کے ساتھ حروف معانی متصل ہیں حروف سے مراد کلمہ ہے ش یعنی  
حقیقت اور مجاز کے ساتھ وہ حروف متصل ہوئے نہیں کہ ان کے واسطے معانی  
ہیں اور وہ حروف حروف نحو یہ عالم اور غیر عالم ہیں جسوقت فی ظرفیت کے معنی میں  
ہوگی تو حقیقت ہوگی اور اگر فی غے کے معنی میں ہوگی تو مجاز ہوگی اس قیاس پر اور



سے سمجھتی ہے کہ وہ وحی غیر منسوب ہے نبی علیہ السلام نے ترتیب کو آیت پر جو انہیں کیا تو اس اعتبار کے ساتھ کہ تقدیر کو کہیں استقام اور جبر سے خالی نہیں ہوتی ہے اور ثانی سے جواب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا وہ قول اللہ تعالیٰ کے دوسرے قول اور اسجد ہی والی کے ساتھ معارض ہے یہ قول حضرت مریم علیہا السلام کے ساتھ خطاب ہے اس لئے کہ

اسجد کی تقدیر کو کہیں پر بالاجاء فرض نہیں ہے ہم وہی قول لایہ الموطورہ ان وصلت الدار فانت طالق و طالق و طالق ت زوج اپنی زوجہ غیر موطورہ سے کہے کہ اگر تو اس مکان میں داخل ہوگی تو طالق او طالق اور طالق ہوگی سب یہ اوس مقدمہ سوال کا جواب ہے کہ وہ سوال ہمارا اوپر وارد ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ جس وقت کوئی شخص اپنی عورت غیر موطورہ سے اس ان وصلت الدار فانت طالق و طالق و طالق کہے گا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ایک طلاق واقع ہوگی اور صاحبین کے نزدیک تین طلاقیں واقع ہوگی پس یہ جانا گیا کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک واد ترتیب کے واسطے ہے پس اول طلاق منفر واولق ہوگی اور ثانی اور ثالث طلاق کے واسطے محل باقی نہ رہے گا اس لئے کہ غیر موطورہ کے واسطے ایک طلاق بانیہ ہے اور غیر موطورہ کی عدت بھی نہیں ہے اور صاحبین کے نزدیک واد مقارن کے واسطے ہے پس کل طلاقیں وفتہ واحده واقع ہوگی اور ان کل طلاقوں کو محل قبول کرے گا پس مصنفؒ نے اسکے ساتھ جواب دیا کہ اس مثال میں ہم انما تطلق واحده عند

ابی حنیفہؒ لان موجب ہذا الکلام الافراق فلا یتغیر بالواو و قالا بموجب الاجتماع فلا یتغیر بالواو است امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس صورت میں مطلقہ ہوگی مگر ایک طلاق کے ساتھ اس کے کہ اس کلام کا موجب افراق ہے پس واو کے ساتھ متغیر نہوگا اور صاحبین نے کہا ہے کہ اس کلام کا موجب اجتماع ہے پس واو کے ساتھ متغیر نہوگا ش یعنی یہ ترتیب امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اور مقارن صاحبین کے نزدیک واو سے نہیں آئی ہے بلکہ

الحال انما تطلق واحده عند ابی حنیفہؒ



یہ ترتیب اور مقارنت موجب کلام سے آئی ہے اسلئے کہ موجب کلام کا امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک افتراق ہے اس واسطے کہ اگر افتراق نہوتا تو قائل البتہ یوں کہتار ان دخلت الدار فانت طالق ثلثا پس جب وقت قایل نے ثلثا نکلا بلکہ رانت طالق و طالق و طالق کہا تو یہ جائز کیا کہ قایل نے افتراق کا قصد کیا ہے پس اون کل طلاقون سے ایک طلاق بعینہ واقع ہوگی پس اول واقع ہوگی اور ثانی اور ثالث طلاق کے واسطے محل باقی رہے گا اور صاحبین کے نزدیک موجب کلام کا اجتماع ہے اگر موجب کلام کا اجتماع نہوتا تو قایل کل طلاق ثلثا ہی ثلث کو شرط واحد کے ساتھ البتہ معلق مکرر تا پس جب وقت قایل ثلث کو حبلہ معین کرے گا تو حبلہ واحدہ واقع ہوگی۔

اور فرخ الاسلام اور صاحب تقویٰ نے وقوع طلاق ثلثہ میں صاحبین کے قول کے حجتان کی طرف میل کیا ہے اور یہ کل او سوت ہوگا جس وقت قایل طلاق کی شرط کو مقدم کرے گا اور اگر قایل طلاق کی شرط کو منور کرے گا اور اس طور پر یکا رانت طالق و طالق و طالق ان دخلت الدار تو بالاتفاق تین طلاقیں واقع ہوگی اسلئے کہ آخر کلام میں وہ نئے پائی گئی ہے کہ اول کو متغیر کرتی ہے اور متغیر کرنے والی شے شرط ہے پس اول کلام کا آخر پر موقوف ہوگا اور حبلہ طلاقیں واقع ہوگی ہم واذ قال لیس الموطورۃ انت طالق و طالق و طالق انما ثبوتین بواحدہ ہمارے علماء پر جو دوسرا سوال ہے اسکا یہ جواب ہے وہ سوال یہ ہے کہ جس وقت قایل غیر موطورۃ کے واسطے طلاق کی تجنیہ بدوین شرط کے کرے گا اس طور پر کہے گا رانت طالق و طالق و طالق پس ہمارے علماء ثلثہ نے اس پر اتفاق کیا ہے کہ اسکا ایک طلاق واقع ہوگی پس یہ سمجھا لیا کہ کل کے نزدیک واقع ترتیب کے واسطے ہے پس مصنف نے اس طور پر جواب دیا کہ اس مسئلہ میں ایک طلاق کے ساتھ بائز ہوگی مگر اسلئے ہم لان الاول وقع قبل التکلم بالثانی والثالث فمقطعت

ولایت لغوات محل تصرف اول طلاق قبل اسکے کثانی کیساتہ تکلم ہو واقع ہوئی ہے اور بابت فوت محل تصرف کے کمرہ وغیرہ بطورہ ہے اور ایک ہی طلاق اس کے لئے فرقت کا موجب ہے نزع کی ولایت ساقط ہو گئی ہے یعنی واؤ سے ترتیب نہیں آئی ہے بلکہ تکلم سانی سے ترتیب آئی ہے اس لئے کہ انسان یہ قدرت نہیں رکھتا ہے کہ دفعہ واحدہ تین کلموں کے ساتھ تکلم کرے پس جب فوت اول طلاق کے ساتھ تکلم کرے گا اور اول طلاق سے فراغ واقع ہوگا تو طلاق ثانی اور ثالث کو واسطے محل باقی نہ رہے گا اس دلیل کے ساتھ کہ اگر قایل ملاوہ کے انت خالق طالق طالق کہے گا تو غیر بطورہ بالاتفاق اول طلاق کے ساتھ بانیہ ہو جائیگی پس یہ جانا لیا کہ وا کو ترتیب میں دخل نہیں ہے۔

اور امام شافعیؒ کے نزدیک فیہنہن فیہ من متین مطلقین واقع ہوگی اس لئے کہ جمع حرف جمع کے ساتھ کہ واو ہے اوس جمع کی مانند ہوتی ہے کہ لفظ جمع کے ساتھ ہوم واوا نزوح المستین من رعل بغیر افزون مولا ہوا بغیر افزون النزوح ثم قال المولیٰ ہذہ حرۃ وہذہ منضعلہ ہمارے علم پر جو دوسرا سوال ہے یہاں کا جواب ہے وہ سوال یہ ہے کہ جس وقت مفتولی کسی شخص کی دو کنیزوں کے تزیوج کسی دوسرے رعل سے کرے گا برابر ہے کہ یہ تزیوج ایک عقد کے ساتھ ہو یا دو عقدوں کے ساتھ اور یہ نکاح بغیر افزون نزوح اور بغیر افزون مولیٰ دونوں کے ہو پس مولیٰ (ہذہ حرۃ وہذہ) کلام متصل کے ساتھ کہے گا اس میں ہمارے سب علماء کے درمیان اتفاق ہے کہ ثانی استکانک باطل ہو گا پھر یہ بیان کیا کہ او ترتیب کے واسطے ہے ورنہ دونوں امتوں کا نکاح صحیح ہوتا پس مصنف نے اس طور پر جواب دیا کہ اس مثال میں ہم انہما سیطل نکاح الثانی لان عتق الاولی سیطل محلیۃ الوقف فی حق الثانی فسیطل الثانی قبل الثکون لیس فیہ ترتیب ہی واو سے نہیں

آئی ہے بلکہ یہ ترتیب کلام سے آئی ہے اس لئے کہ دونوں امتون کا نکاح مولیٰ اور  
زوج جمیع کی اجازت پر موقوف تھا پس جبوقت مولیٰ اولیٰ امۃ کو اولاً عقیق کرے گا تو  
ثانیہ امۃ موقوفہ ہوگی اور اولیٰ امۃ نافذہ ہوگی پس یہ لازم ہوگا کہ امۃ کا نکاح حرہ پر موقوف  
ہو اور یہ غیر جائز ہے جیسے کہ حرہ پر امۃ کا نکاح غیر جائز ہے پس ثانیہ کے واسطے محل  
توقف کا یہاں تک باقی نہیں کیا کہ اس کے عقیق کے ساتھ نکاح کرے اور (دوہدہ) کہے  
یہ کل اس وقت ہے جس وقت دوسرا فضولی زوج کی جانب سے قبول کر لیا  
اس لئے کہ فضولی واحد نکاح کی دو طرفوں کا ولی ہوگا۔

اور کہا گیا ہے کہ جس وقت فضولی واحد دو کلاموں کے ساتھ نکاح کرے گا اور اس طور  
پر کہیگا (زوجت فلانۃ من فلان وقت منہ) تو نکاح موقوف ہوگا باطل ہوگا اور کہا گیا ہے  
کہ مصنف کے قول (بغیر اذن الزوج) کی طرف حاجت نہیں ہے اس لئے کہ مسئلہ  
کا حکم اس قول پر موقوف نہیں ہے اس واسطے شمس الامیر نے اپنے اصول میں اس حکم کو  
بغیر اذن الزوج کے ساتھ مقید نہیں کیا۔

اور اگر مولیٰ دونوں امتون کو لفظ واحد کے ساتھ عقیق کر دیکھا اس طور پر کہیگا (اعققتھا) تو دونوں  
امتون سے امۃ واحدہ کا نکاح باطل ہوگا اس سبب سے کہ حرہ اور امۃ کے درمیان  
جمیع متفق ہوگا اور اگر مولیٰ دونوں امتون کو کلام مفصول کے ساتھ عقیق کرے گا پس  
زوج دونوں کے نکاح کو جائز کہیگا یا اون دونوں سے امۃ واحدہ کے نکاح کو جائز  
کہیگا تو معتقہ اولیٰ کا نکاح جائز ہوگا اور ثانیہ کا نکاح باطل ہوگا پس اس نکاح امۃ ثانیہ کو زوجت  
کی اجازت ملتی ہوگی یہ اس وقت ہوگا جس وقت دونوں عقد واحد میں ہونگے لیکن  
جس وقت دونوں عقد میں ہونگے پس اگر دونوں امتون کا مولیٰ ایک ہوگا تو  
وہ حکم ہوگا جیسے کہ ہم نے اعتاق میں نوکر کیا ہے اور اگر دونوں امتون کے دو

۱۱۶

لے اس کے بعد  
امۃ کا نکاح ہوگا  
۱۱۷  
۱۱۸  
۱۱۹  
۱۲۰  
۱۲۱  
۱۲۲  
۱۲۳  
۱۲۴  
۱۲۵  
۱۲۶  
۱۲۷  
۱۲۸  
۱۲۹  
۱۳۰  
۱۳۱  
۱۳۲  
۱۳۳  
۱۳۴  
۱۳۵  
۱۳۶  
۱۳۷  
۱۳۸  
۱۳۹  
۱۴۰  
۱۴۱  
۱۴۲  
۱۴۳  
۱۴۴  
۱۴۵  
۱۴۶  
۱۴۷  
۱۴۸  
۱۴۹  
۱۵۰  
۱۵۱  
۱۵۲  
۱۵۳  
۱۵۴  
۱۵۵  
۱۵۶  
۱۵۷  
۱۵۸  
۱۵۹  
۱۶۰  
۱۶۱  
۱۶۲  
۱۶۳  
۱۶۴  
۱۶۵  
۱۶۶  
۱۶۷  
۱۶۸  
۱۶۹  
۱۷۰  
۱۷۱  
۱۷۲  
۱۷۳  
۱۷۴  
۱۷۵  
۱۷۶  
۱۷۷  
۱۷۸  
۱۷۹  
۱۸۰  
۱۸۱  
۱۸۲  
۱۸۳  
۱۸۴  
۱۸۵  
۱۸۶  
۱۸۷  
۱۸۸  
۱۸۹  
۱۹۰  
۱۹۱  
۱۹۲  
۱۹۳  
۱۹۴  
۱۹۵  
۱۹۶  
۱۹۷  
۱۹۸  
۱۹۹  
۲۰۰

مسولی ہونگے اور دونوں استین بتعاقب عینق کی جائیگی پس دونوں نکاح زوج کی اجازت پر موقوف ہونگے پس ان دونوں نکاحوں سے زوج جس نکاح کی اجازت دیکھا جائے ہوگا اور اگر زوج دونوں نکاحوں کی معا اجازت دیکھا تو متفقہ اولیٰ کا نکاح جائز ہوگا اسلئے کہ اجازت کی حالت کی انشاء کی حالت کی مانند ہے بصورت اجازت حرہ کا نکاح صحیح ہوگا اور امتہ کا نکاح حرہ پر باطل ہوگا

اور ازواجِ حلال اختیارین بغیر ان الزوج فیلئے الخ فحال اجرت نکاح ہذہ و ہذہ بطلما کما اذا اجازہا معا وان اجازہما متفرقا بطل نکاح الثانیۃ یہیہ ہی اوس مقدمہ سوال کا جواب ہے چہاں اوپر وار د ہوتا ہے وہ سوال یہ ہے کہ جس وقت کوئی شخص خنثین کی تزویج کسی مرد کے ساتھ معا و عقد دون میں کرے گا اور زوج کو نکاح کی خبر ہو چکے گی پس اگر زوج دونوں عقدوں کی اجازت کلام موصول کے ساتھ دیکھا اور کہیگا (اجرت نکاح ہذہ و ہذہ) تو دونوں نکاح باطل ہونگے گو یا زوج نے دونوں نکاحوں کی معا اجازت دی ہے پس یہ صورت اسپر ولالت کرتی ہے کہ واد مقارنت کے واسطے ہے اور اگر زوج دونوں نکاحوں کی اجازت کلام موصول کے ساتھ دیکھا تو ثانیہ کا نکاح جائز باطل ہوگا یہ اول کے واسطے استطراد ہے یعنی اول کی تبعیت کے واسطے ہے پس مصنفؒ نے اسطور پر جواب دیا کہ اس صورت میں دونوں نکاح باطل ہوئے ہیں نہ اس لئے باطل ہوئے ہیں کہ واد مقارنت

کے واسطے ہے بلکہ اسلئے باطل ہوئے ہیں ہم لان صدر الکلام موقوف علی آخرہ اذا کان فی آخرہ ما بغیر اول کا لشرط والا شتہا رت نکاح کا یہ بطلان اسلئے ہے کہ انشاء میں صدر کلام آخر موقوف ہوتا ہے اگر آخر میں اول کا تغیر مینے والا ہوگا جیسے شرط اور استثناء ہے اسلئے کہ آخر کلام کا نکاح ثانی کی اجازت ہے کہ نکاح اول کی مغیر ہے جس وقت شرط اور استثناء دونوں کلام میں مؤخر ہونگے تو اول کلام دونوں پر موقوف ہوگا اس لئے کہ شرط اور استثناء دونوں کلام کے مغیر ہیں پس ایسا ہی اس جگہ تحت اخیرہ کا نکاح

دو نون نکاحون کے اول کو متغیر کر دے گا اسلئے کہ بسبب تزویج اخیر کے اختین کے  
 درمیان جمع لازم آئے گا پس اسلئے اول کلام کا اخیر کلام پر موقوف ہوگا یعنی نکاح اول کی اجازت  
 نکاح ثانیہ پر موقوف ہوگی پس بالضرور اول اور آخر دو نون ایک زبان میں مقترن ہونگے پس  
 حکم ثابت نہوگا مگر مابین اس سے بین الاختین جمع لازم آوے گا اسلئے دو نون نکاح باطل  
 ہونگے موقتہ کون الواو للجمال اور کبھی واو حال کے واسطے ہوتی ہے شش واو کو  
 معنی میں یہ مجاز کا بیان ہے جیسے کہ واو کا عطف کے واسطے ہونا حقیقت کا بیان تھا  
 م کہ قول العبدہ اولی الفاء وانت حرقی لا یلتحق لالا بالادارت جیسے قابل کا قول اپنے  
 غلام کے ساتھ (اولی الفاء وانت حر) ہے یعنی مجھ کو ہزار دے دے اور حال یہ ہے  
 تو آزاد ہے یہاں تک کہ وہ غلام آزاد نہوگا مگر الف کے اوپر کرنے سے پس یہ واو حال ہے  
 شش پس واو قابل کے قول وانت حر میں عطف کے واسطے نہیں ہے اسلئے کہ خبر  
 کا عطف انشاء پر درست نہوگا پس واو حال پر حمل کیجائیگی اور حال عامل کے واسطے شرط  
 اور قید ہوتا ہے پس یہ لایق ہوگا کہ عشق ادا سے الف پر موقوف ہو یا پس یہ اعتراض وارد  
 ہوتا ہے کہ حال قائل کا قول وانت حر ہے نہ قائل کا قول (اولی الفاء) پس یہ لایق ہوگا کہ  
 او اعتق پر موقوف ہو عشق ادا پر موقوف نہو اس اعتراض کا جواب یوں دیا گیا ہے کہ یہ قول  
 باب قلب سے ہے یعنی اصل کلام یوں ہے (ای کن جزا وانت مود للالف) اور اسطور  
 پر جواب دیا گیا ہے کہ یہ قول قبل حال مقدرہ سے ہے (ای اولی الفاء حال کو تک  
 مقدر لان الحریت فی حال الاوارا پس حریت ادا پر موقوف ہوگی اور اسطور پر جواب دیا گیا ہے کہ جملہ  
 فیض کشفہ  
 حالیہ قایم مقام جواب امر کے ہے گویا یوں کہا گیا ہے (اولی الفاء مقدرہ) اور اسطور پر جواب  
 دیا گیا ہے کہ حریت ادا کا حال ہے اور حال معنی میں وصف ہوتا ہے اور وصف موصوف  
 پر مقدم نہیں ہوتا ہے پس حریت ادا پر مقدم نہوگی موقتہ کون لعطف بالجملة اور کبھی واو

عطف جملہ کے واسطے ہوتی ہے شش واو کا عطف جملہ کے واسطے ہوتا اس امر کی  
 صلاحیت رکھتا ہے کہ واقعہ حقیقت پر ہے اور اس واو کو کہ عطف جملہ کے بیان کے  
 واسطے ہے اوس حال کے بیان سے جو مجاز ہے مصنف نے مؤخر نہیں کیا ہے مگر  
 اسلئے کہ مختلف فیہ مثال جو قریب آتی ہے اپنی مفرغ ہو اور واو یہ احتمال رکھتی ہے کہ  
 مجاز کے واسطے ہوا اسلئے کہ عطف کی اصل حکم میں مشارکت ہے اس جگہ کہ جملہ کا عطف  
 جملہ پر ہے مشارکت نہیں پائی گئی اور مشارکت نہیں ہے مگر مجرور ثبوت اور وقوع میں صم فلا تجب  
 بہ المشاركة فی الخبر کقولہ نہ طالق ثلثا و نہ طالق فطلق الشانۃ واحدة فقط  
 ت پس واو کے ساتھ مجرور میں مشارکت واجب نہوگی جیسے قایل کا قول لہ نہ طالق  
 ثلثا و نہ طالق پس ثانی عورت فقط ایک طلاق کے ساتھ مطلق نہوگی اس لئے کہ  
 ثانی جملہ میں عدد کا ذکر نہیں ہوتا شش اسلئے کہ ہر ایک جملہ دونوں جملوں پر ملتا نامہ جو ان دونوں جملوں کا ایک جملہ ہے  
 جملہ کی طرف منتظر نہیں ہے اور عطف نہیں ہے مگر مجرور سابق کلام کے واسطے مگر لفظانی  
 قولہما طلعتی ولک الف ورجعتی اذا طلعتما لا یجیب شیئی ت اور ایسی ہی زوجہ کے قول  
 طلعتی ولک الف ورجعتی من جوز زوج کے ساتھ ہے واو عطف کے واسطے ہے یعنی مجھ کو  
 طلاق دے اور تیرے لئے ہزار ورجعتی پس اس کلام میں الف ورجعتی کا وعدہ ہے یہاں تک  
 کہ اگر زوج زوجہ کو طلاق دیکر انوزوجہ پر کوئی شے زوج کے واسطے واجب نہوگی شش  
 اس صورت میں امام ابوحنیفہ کے نزدیک عورت پر زوج کے واسطے کوئی شے واجب  
 نہوگی اسلئے کہ عورت کا قول (ولک الف) مابین پر معطوف ہے اور حال کے واسطے  
 نہیں ہے تاکہ شرط ہوا اسلئے کہ اصل طلاق کی یہ ہے کہ بلا مال کے ہوا اگر طلاق میں مال  
 ذکر کیا جائیگا تو خلع نام رکھا جائیگا اور زوج کی جانب سے یہیں ہو جائیگی اس لئے  
 کہ تعلیق بالشرط میں ہے اور یہی (ولک الف ورجعتی) وعدہ اور نذر کے صیغوں سے نہیں

ہے تاکہ عورت پر او سکی و فالازم ہو پس یہ قول لغو ہوگا اور اس میں ناسخ ہے ہم و قال انما  
 للحال فیصیر شرطاً و بدلاً فیجب الالف و صاحبین نے کہا کہ وہ حال اور معاوضہ کیواسطے ہو پس  
 الف تعلیل کیواسطے شرط اور طلاق کا بدلہ ہو جائیگا پس اس شرط زجر کو نہ نزع کیواسطے واجب ہو کر شرط صاحبین  
 کے نزدیک یہ ہو و اعطف کیواسطے نہیں ہر جیسے نام اوجہ فیہ کیتر و یک عطف کیواسطے ہو بلکہ حال کیواسطے  
 ہے اور حال حال کے واسطے شرط کے معنی میں ہے پس یہ قول ایسا ہو جائیگا گویا  
 عورت نے یون کہا ہے و طلقنی و الحال ان لک الفاعلے پس جو وقت زوج و طلاق  
 کیس کا تو اس قول کی تقدیر یون ہوگی (طلقک بذلک الشرط) پس معاوضہ خلع کے معنی  
 میں ہو جائیگا پس الف واجب ہو جائیگا گے اور طلاق بائن ہو جائیگی ہم و انفار للوصل  
 و التعقیب اور انفار وصل اور تعقیب کیواسطے ہر شرط معطوف معطوف علیہ کے ساتھ متصل ہونے  
 اور بلا مملت معطوف علیہ کے مستغیب ہونے کیواسطے ہم فیراخی المعطوف عن المعطوف  
 علیہ زبان و ان لطف حاصل یہ ہے کہ فایلا مملت تعقب کے واسطے ہے پس  
 معطوف معطوف علیہ سے زائد میں متر اخی ہوگا اگرچہ زبان لطیف ہو یعنی نہایت قلیل ہوش  
 یعنی وہ زبان ایسا قلیل ہو کہ اور اک کیا جائے اس لئے اگر زبان اصلاً فاصل ہوگا تو معطوف  
 معطوف علیہ کے ساتھ متعارف ہوگا اور معطوف اور معطوف علیہ کی مقارنت میں کلمہ مع استعلاء  
 کیا جائیگا اور تراخی کا اطلاق اسمکہ لغوی معنی میں ہے نہ اس اصطلاحی معنی میں کہ غم  
 کا مدلول ہے ہم فاذا قال ان دخلت ہذا الدار فہذا الدار فانت طالق قال شرط ان تدخل الدار  
 بعد الاولی بلاتراخی اگر عورت دونوں داروں میں داخل ہوگی یا دونوں داروں سے ایک  
 دار میں داخل ہوگی یا ثانی کے بعد اولی میں داخل ہوگی یا ثانی میں اولی کے بعد تراخی کے  
 ساتھ داخل ہوگی تو طلاق نہ ہوگی اس لئے کہ طلاق کی شرط نہیں پائی گئی ہم و تستصل فی احکام العمل  
 اور فاحکام عمل میں علی سبیل الحقیقہ متصل ہوتی ہے اس لئے کہ فالتعقیب کے واسطے

اس شرط نہ ہونے کی وجہ سے  
 کہ یہ حال الف کا الیہ  
 و معنی ہے بل الف  
 و معنی کے ساتھ واجب  
 ہونے اور یہ طلاق کا  
 عوض ۱۱۹  
 فالتعقیب اور اولی سے واسطے ہے

ہے اور احکام عطل کے متعاقب ہوتے ہیں اور احکام عطل پر بالذات مترتب ہوتے ہیں اگرچہ احکام عطل کے ساتھ مقدار یا زمان میں ہم فاذا قال لعبت منك هذا بعد بکذا او قال الاخر فهو مکین قبولاً للبسیح است جہت غلام کا الک دو سرے شخص سے یون کیگا لعبت منك هذا بعد بکذا یعنی میں نے اس غلام کو اتنی قیمت سے بچا اور دوسرا یون کیگا فہو جری یعنی یہ غلام آزاد ہے تو یہ قول قبول میں کے واسطے ہوگا اور بیع تمام ہوگی اور غلام حر ہوگا شش مشتری نے قیمت خریدت کہ اس مسئلے کے مشتری نے اعتناق کو ایجاب پر مرتب کیا ہے اور اعتناق ایجاب پر مرتب نہیں ہوتا ہے مگر ثبوت قبول کے بعد بطریق اقتضائے کہ اثبات حکم ثانی کا یعنی حریت کا اثبات قبول پر موقوف ہے پس قبول حریت کا مقتضی ہوگا اور اگر مشتری (موجر) کیگا یا (موجر) کیگا تو بیع کے واسطے قبول نہ ہوگا پس یہ قول یہ احتمال رکھیگا کہ ایجاب کے قبل جو حریت ثابت تھی اس سے یہ اجزاء ہے اور یہ احتمال رکھیگا کہ یہ قول قبول کے بعد حریت کے واسطے انشاء ہے پس قبول اور اعتناق شک کے ساتھ ثابت نہ ہوگا م وقدر فعل علی العطل اذا كانت مائدة ومات او کبی فاعطل پر داخل ہوتی ہے جہت علت اس قسم سے ہو کہ وایم ہوتی ہوتی پس عطل حکم کے بعد موجود ہونگے جیسے کہ قبل حکم کے موجود تھے وہ تعقیب کفالی مدلول ہے حاصل ہو جائیگی۔ اور اگر علت میں دو ام شرط کیا جائیگا تو عطل پر فاکا داخل مستحسن نہ ہوگا اس لئے کہ عطل حکم مقدم ہوتی ہیں تو فاکا محل کیونکہ نہ ہوگا اور عطل پر فاکا داخل ہوئی مثال میں جو جیسا کہ اس شخص سے کہا جائے کہ ظالم کی قید میں ہو (البشر فقد آتاک الغوث) غوث کا ایتان اگرچہ اپنی ہے لیکن غوث کی ذات وایم ہے ایک مدت تک باقی رہے گی پس ایتان بشارت پر سابق اور بشارت سے لاحق ہوگا تو تعقیب کا منہ متحقق ہو جائیگا اور فاکا ایتان غوث پر داخل ہو جائیگی اور وہ ام عطل اس قبیل سے ہے کہ فخر الاسلام نے اس کو از روے حلیہ کر نیکی



تعقیب کے واسطے شرط کیا ہے اور صاحب توضیح وغیرہ نے ذکر کیا ہے کہ فاعلت پر داخل نہیں ہوتی ہے مگر جب وقت علت غائیہ ہو تو فاعلت پر داخل ہوتی ہے تاکہ معلول کے وجود سے علت غائیہ کا وجود مؤخر ہو پس تعقیب کا معنی متحقق ہو جائیگا اور اس مقام میں کلام طویل ہے ہم لفظ اولی الفافانت حرامی اولی الفالاناک فرمیتق فی الحال است وچنانکہ عمل پر داخل ہوتی ہے مثل اس فاعل کے ہے کہ قایل کے اس قول (اولی الفافانت حرامین ہے لینے مجھ کو ایک ہزار دے دے اسلئے کہ تو آزاد ہے پس یہ غلام فی الحال آزاد ہو جائیگا) حشریت وایم الوجوہ ہے اس سبب سے کہ قبل اوا کے موجود تھی اور اوا کے بعد ایک مدت تک باقی رہے گی پس حریت اوار الف پر موقوف نہوگی بلکہ عیدر ہو جائیگا اور عیدر پر الف وین ہو جائیگا اگر یہ اعتراض کیا گیا کہ کس واسطے یہ جائز نہوگا کہ اس قول کی تقدیر یون ہو (ان ادیت فانت حرام) پس انت حرام کے واسطے جو لفظ او ہے جواب ہو جائے گا اور حریت او پر موقوف ہو جائیگی اور تعقیب کا معنی بلا تکلف متحقق ہو جائیگا اس اعتراض کا جواب اسطہ پر دیا گیا ہے کہ امر جواب کا مستحق نہیں ہوتا ہے مگر کلمہ ان کی تقدیر کے ساتھ اور کلمہ ان ماضی اور جملہ اسمیہ کو مستقبل کے معنی میں نہیں گردانتا ہے مگر جس وقت ظاہر ہو لیکن جب وقت کلمہ ان مقدر ہوگا تو دونوں کو مستقبل کے معنی میں گردانے کا پس یہی نکسا جائے گا (ایتنی اگر تک ادانت مکرر) ہم بت معاری یعنی الواو فی قولہ لا علی ورحمہم حتی لزموہ ورجان ت اور فاوا کے معنی میں مطلق جمع کے واسطے آتی ہے جیسے قایل کے قول (لا علی ورحمہم حتی) میں ہے اسلئے کہ تعقیب اعیان میں متصور نہیں ہوتی ہے یہاں تک کہ اس مقررہ وودرحمہم لا رحم ہونگے شفا کی حقیقت کے بیان کے بعد فاعل کے مجاز ہی معنی کا بیان ہے۔ اس لئے کہ خاقانی کے قول قدرہم میں مکسب نہیں ہے کہ تعقیب کے واسطے ہوا اس لئے کہ تعقیب نہیں ہوتی ہے

ہے مگر اعراض میں اور اعیان میں تعقیب نہیں ہوتی ہے ورجہ عین سے عین میں تعقیب  
مستعمل نہ ہوگی کیونکہ وجہ کے ذمہ میں اور حال یہ ہے کہ قایل ہے اول ورجہ کے  
ساتھ کلم کرنے کے بعد دوسرے سبب کی میاشرت نہیں کی ہے تاکہ ثانی ورجہ کے وجہ  
اول ورجہ کے عقب میں ہو پس یہ لازم ہے کہ فاء او کے معنی میں ہو اور قایل کو دور ورجہ  
لازم ہوں اور امام شافعی نے فرمایا ہے کہ جبکہ فاء کا معنی مستقیم ہوگا تو ثانی ورجہ اپنے مقبل  
کے واسطے تاکید کرنا جائز ہوگا کیونکہ ایسا کیا ہے (فہو ورجہ) پس قایل پر ایک ورجہ لازم  
ہوگا مگر ورجہ تراخی بمنزلة الوصلت فہو استئناف است ورجہ تراخی کے واسطے ہے ایسی  
تراخی کہ اہل عرف اور عادات اس کو جانتے ہیں اور یہ فہو بمنزلہ او سکے ہے کہ وزنگ کی اور  
وزنگ کے بعد استئناف کیا گیا کہ تراخی کلم میں ہے جس حیثیت قایل نے انت خالق  
ثم طالع کہا گیا قایل اپنے قول انت خالق پر ساکت ہو گیا اور اس کے بعد اس نے ثم طالع  
کہا اور یہ ثم تراخی میں کامل ہے یعنی تکلم اور حکم دونوں میں کامل ہے اور یہ امام ابو حنیفہ  
کا مذہب ہے اس لئے کہ انشاء میں تراخی حکم میں مع وصل کے تکلم میں متعلق ہے جبکہ  
حکم تراخی ہوگا تو تکلم تقدیر تراخی ہوگا مگر بعد ہا تراخی فی حکم مع الوصل فی التکلم اور  
صاحبین کے نزدیک تراخی کہ ثم کا مفاوہ ہے حکم میں ہے کہ تکلم میں وصل کے ساتھ  
اگر تکلم میں وصل نہ ہو تو عطف صحیح ہویش از روئے عمل کہ ظاہر کیا ہے اسلم کہ ظاہر فقط کا اول کلام کیا ہے ورجہ  
ہو اور عطف انفصال کیا ہے نتیجہ میں ہوتا ہو پس فقط حکم میں تراخی ہی اولی ہوگی اور اس اختلاف کا غرور ہے  
کہ مصنف لازماً بقول کے ساتھ بیان کیا ہے مگر حتی اذا قال بمنزلة دخول بہ انت طالع ثم طالع ثم  
طالع ان دخلت الدار فندہ یقع الاول ولفظہ بالبعد ہا انت کہ یہاں تک کہ حیثیت زوج  
غیر مدخل بہا سے انت طالع ثم طالع ثم طالع ان دخلت الدار کہیگا تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک  
اول طالع فی الحال واقع ہو جائیگی اور دخول کے ساتھ متعلق نہ ہوگی اور دونوں طلاقیں

تراخی کا واسطہ ہے

کہ اول طلاق کے بعد میں لغو ہو گئی اسلئے کہ وقوع کا محل باقی نہ رہا اسلئے کہ جبکہ تراخی تکلم میں سے تو گویا قایل نے انت طالق کہا پس اس قدر پر ساکت ہو گیا تو یہ طلاق واقع ہو گئی اور اسکے بعد کے لئے محل باقی نہ رہا اسلئے کہ عورت غیر موطوہ ہے پس اول کا مابعد یعنی طلاق ثانی اور ثالث لغو ہو جائے گی یہاں اس صورت میں ہے کہ قایل جس وقت شرط کو موقوف کرے کا حکم ولوقدم الشرط اور اگر قایل شرط کو مقدم کرے گا کاش اس طور پر کہیگا (ان فحلت الدرافات طالق ثم طالق ثم طالق) ام تعلق الاول بوقوع الثانی ولما انشأت اول طلاق شرط کے ساتھ معلق ہو گئی اور ثانی واقع ہو جائے گی اور ثالث لغو ہو سکی گئی اسلئے کہ اول طلاق شرط کے ساتھ متصل ہے پس یہاں لایہ ہے کہ اول طلاق شرط کے ساتھ معلق ہو یہ جبکہ قایل نے سکوت کیا اور طالق کہا تو یہ ثانی طلاق فی الحال واقع ہو گئی پھر جبکہ طالق کہا تو یہ ثالث طلاق بسبب عدم محل کے لغو ہو گئی اول طلاق کے معلق ہونے کا فائدہ یہ ہے کہ اگر زوج باثرانی نکاح کے ساتھ عورت کا مالک ہو گا اور شرط پائی جائے گی یعنی دخول وارپایا جائیگا تو اس وقت تعلیق سابق کی وجہ سے طلاق واقع ہو جائے گی یہاں اعتراض کیا جائے کہ جس وقت تکلم میں تراخی تھی تو قایل کا ثانی قول طالق بلا ابتدا کے باقی رہ گیا یعنی انت طالق نکاح مبتدا بخیر ہو جاتا پس اس صورت میں ثانی طلاق کیونکر واقع ہو گئی اسلئے کہ ہم یہ جواب دینگے کہ عطف کی ولالت کے ساتھ مبتدا مقدم کیا جائیگا اسلئے کہ مبتدا کی تقدیر ضروری ہے گویا زوج نے یون کہا ہے (ثم انت طالق) بخلاف شرط کے کہ شرط مزاید ہو اسلئے مقدم رہنے کی حاجت نہیں ہوتی ہے مرقا لا تعلق جمیعاً وینزل علی الترتیب اور صاحبین نے کہا ہے کہ متینون طلاقین شرط کے ساتھ معلق رہیں گی و دونوں صورتوں میں کہ شرط موقوف ہو یا مقدم ہو اور شرط کے وجود کے وقت علی الترتیب نازل ہو گئی اول

طلاق اول بار نازل ہوگی اور ثانی طلاق ثانی بار اور ثالث طلاق ثالث بارش اس لئے  
 کہ صاحبین کے نزدیک تکلم میں وصل متحقق ہے اور عبارت میں فصل نہیں ہے پس  
 کل طلاقین شرط کے ساتھ تعلق ہو جائیگی برابر ہے کہ زوج نے شرط کو مقدم کیا ہو یا شرط کو  
 مؤخر کیا ہو لیکن وقوع کے وقت کاح طلاقین علی الترتیب نازل  
 ہوگی۔ اگر عورت مدخل بہا ہوگی تو تینوں طلاقین واقع ہو جائیں گی اور اگر  
 عورت مدخل بہا نہیں ہے تو اول طلاق واقع ہو جائیگی اور اس کے ساتھ عورت بائید ہو جائیگی  
 اور ثانی اور ثالث طلاق واقع نہ ہوگی۔ لیکن امام ابو حنیفہ کے نزدیک یہ ہے کہ اگر عورت غیر  
 مدخل بہا ہے تو تم نے اس کا حال کتاب کے تین جان لیا ہے اور اگر عورت مدخل بہا ہے  
 اور قایل نے خبر کو مقدم کیا ہے تو اول اور ثانی طلاق فی الحال واقع ہو جائے گی اور ثالث  
 طلاق شرط کے ساتھ تعلق رہ جائے گی گویا یہ ہوگا کہ قایل پہلی دو وزن طلاقوں پر ساکت ہو گیا  
 پہر اس نے ثالث طلاق ان دخلت الدار کہا اور اگر قایل نے شرط کو مقدم کیا تو اول طلاق  
 شرط کے ساتھ تعلق رہے گی اور ثانی اور ثالث فی الحال واقع ہو جائیگی اور جسے جو ہم نے  
 کہا ہے یعنی اول طلاق پر سکوت واقع ہوا پہر دوسری طلاقوں کے ساتھ تکلم واقع ہوا ہے  
 اور عورت آخر کی دو طلاقوں کا محمل ہے اور ایسا ہی کہا گیا ہے ہم دنی قول عم فلیکفر عن  
 سیدہ ثم لیات بالذی ہو خیر اور نبی علیہ السلام کے قول فلیکفر عن سیدہ ثم لیات بالذی  
 ہو خیر میں ثم واؤ کے معنی میں ہے کہ مطلق جمع ہے حاصل یہ ہے کہ کفارہ اور اس چیز  
 کے لئے نہیں جمع کر کے یہ ہے کہ کفارہ کی تقدیم یا تنان خیر پر لازم ثانی ش کلمہ ثم کی  
 حقیقت کے بیان کے بعد ثم کے مجاز کا بیان ہے اور مقرر سوال کا جواب ہے وہ  
 یہ ہے کہ امام شافعی نے فرمایا ہے کہ خیر پر کفارہ مال کی تقدیم جائز ہے اس لئے کہ رسول  
 علیہ السلام نے فرمایا ہے (من حلف علی یمین فرأی غیره خیرا منہ فلیکفر عن یمینہ ثم لیات

باندی ہوئیں پس شریکائے حنث سے کنایہ ہے اور اسکو تکفیر کے بعد ثم کیسا ذکر کیا ہو تو اس سے یہ جائز کیا نہ کفارہ کی تقدیم حنث پر یا نہ ہے پس اس سوال کا جواب مصنف نے یوں دیا کہ لفظ ثم اس حدیث میں ہم مستحب ہے الواو عدم بحقیقۃ الامر مدلل علیہ الروایۃ الناحریۃ اور ثم کا استعارہ واو کے معنی میں اسواسطے ہے کہ امر کی حقیقت وجوب ہے او اسکے ساتھ عمل کرنے کے واسطے یہ استعارہ ہے اگر غم اپنے معنی میں ہوگا تو امر کی حقیقت صحیح ہوگی اسلئے کہ اس صورت میں یہ واجب ہوگا کہ کفارہ اولاً واجب ہو اور کفارہ کے بعد ایتان خیر ہو یہ اجماع کے خلاف نہ ہوگا اسلئے کہ قبل حنث کے کفارہ کی ادوا واجب نہیں ہو مصنف استدلال استعارہ کو اس طور پر لائے کہ دوسری روایت میں آیا ہے اور دوسری روایت اول روایت سے اولیٰ ہے شمس دوسری روایت رسول علیہ السلام کا یہ قول (فلیات بالذی ہو خیر ثم لیکفر عن مینہ) اسلئے کہ یہ قول اس امر کا متضمن ہے کہ حنث کی تقدیم کفارہ پر ہو اس صورت میں وہ دون حدیثوں کے درمیان تطبیق واجب ہوئی اسلئے پر کہ روایت اولیٰ میں ثم واو کے معنی میں گردانا جائے پس اس سے کفارہ اور حنث دونوں امر کا وجوب غیر اسکے کہ ایک کی تقدیم دوسرے پر ہو سمجھا جائے پھر ترتیب سمجھی جائے کہ وہ تقدیم حنث کی کفارہ پر دوسری روایت سے ہے اور اسکا عکس نہیں کیا گیا ہے یعنی ثم روایت اولیٰ میں حقیقت پر اور روایت ثانیٰ میں مجاز پر حمل نہیں کیا گیا ہے اسلئے کہ کفارہ کی تقدیم حنث پر بالاتفاق غیر واجب ہے اسکی غایت یہ ہے کہ امام شافعیؒ کے نزدیک کفارہ کی تقدیم حنث پر جائز ہے اگر ہمنے روایت اولیٰ پر عمل کیا تو وجوب تقدیم کفارہ کا حنث پر لازم آئے گا اور یہ اجماع کے خلاف ہے اور اس صورت میں کفارہ کی تخصیص مال کے ساتھ غیر مرجح کے لازم آئے گی اور دوسری روایت کا باطل کر دینا لازم آئے گا اس لئے ہم نے روایت آخری کے ساتھ عمل کیا اور روایت اولیٰ میں ہم نے ثم کو واو کے معنی میں گردانا کہ

ثم یعنی واو جائز ہے



ہے پس اول اور ثانی دونوں طلاقین واقع ہو جائیں گی۔ طلاق کے سلسلہ میں زوج نے  
 یہ ارادہ کیا ہے کہ ایک طلاق سے اعراض کر کے دو طلاقوں کی طرف متوجہ ہو پس قیاس  
 یہاں اقتضا کرتا ہے کہ اول طلاق واقع نہ ہو بلکہ دوسری طلاق واقع ہو لیکن جبکہ طلاق سے اعراض  
 صحیح نہوا تو بالضرر و راول اور آخر دونوں کے ساتھ ساتھ عمل کیا جائیگا پس تینوں طلاقین واقع  
 ہو جائیں گی ہم بخلاف قولہ علی الف بل الفان امام زفرؒ کے قیاس کا یہ جواب ہے امام زفرؒ  
 مسئلہ طلاق پر مسئلہ اقرار کو قیاس کرتے ہیں اور یوں کہتے ہیں کہ قایل کو اس مثال میں تین  
 ہزار درہم لازم ہونگے۔ اور ہم کہتے ہیں کہ قایل کا قول (الف بل الفان) اقرار اور اخبار ہے  
 اور اخبار اعراض اور تدارک غلط کا احتمال رکھتا ہے پس بل کی اصل پر عمل کیا جائیگا اول سو  
 اعراض ثابت ہوگا اور دو ہزار درہم لازم ہونگے اور طلاق انشا ہے تدارک کا احتمال نہیں رکھتی  
 ہے پس طلاق میں اول اور ثانی کے ساتھ عمل کرنے کی طرف ضرورت داعی ہوئی ہے  
 ہم و لکن للاستدراک بعد النفي لکن نفی کے بعد استدراک کے واسطے ہے  
 ش یعنی وہ تو ہم جو کلام سابق سے ناشی ہوتا ہے لکن اوسکے دفع کرنے کی واسطے ہے  
 جیسا کہ تدارا قول (ما جازنی زید) ہے اس سے یہ وہم کیا گیا ہے کہ عمر بھی نہیں آیا اس لئے  
 کہ عمر اور زید دونوں میں ملازمت اور مناسبت ہے یعنی دونوں باہم ذکر کئے جاتے ہیں  
 پس تم نے اپنے قول لکن عمر کے ساتھ دفع تو ہم کر دیا۔ لکن اگر مختلف ہے تو وہ عاطفہ  
 ہے اور اگر لکن مشدود ہے تو وہ مشبہ لفعیل ہے اور استدراک میں لکن عاطفہ کا مشارک  
 ہے پھر اگر عطف مفرد ہے تو لکن کا وقوع نفی کے بعد شرط کیا جائیگا اور اگر جملہ کا عطف  
 جملہ پر ہے تو لکن نفی اور اثبات دونوں کے بعد واقع ہوگا ہم غیر ان العطف انما یصح عندنا  
 الکلام والافہیستائف لکن اتنا ہے کہ عطف صحیح نہیں ہوتا ہے مگر اتنا قیاس کلام کے  
 وقت کہ ما بعد ما قبل کا منافی نہوا اگر اتنا قیاس نہوگا تو لکن ابتدا یہ اور کلام مبتدا ہوگا اور ما قبل پر

لکن نفی کے بعد استدراک کیواسطے ہے  
 ۱۳۳

عطف ہوگا گاش یعنی لکن اگر عطف کے واسطے سے لیکن عطف صحیح نہیں ہوتا  
 ہے مگر اس وقت کلام متعلق اور مرتبط ہوا اساق کے ساتھ ہم یہ مہم اور کہتے ہیں کہ لکن کلام سابق  
 کے ساتھ موصول ہوا اور بعینہ نفعی فعل کی اور اثبات اس فعل کا نہ ہو بلکہ نفعی ایک شے کی طرف  
 راجع ہوا اور اثبات دوسری شے کی طرف راجع ہو اگر دونوں شرطوں سے ایک شرط  
 منقوض ہوگی تو اس وقت میں کلام متناصف مبتدا ہوگا معطوف ہوگا اور جبکہ اساق کی مثالیں  
 اصولیین کے درمیان ظاہر تھیں تو مصنف نے ان کا تعرض نہیں کیا اور عدم اساق کی  
 مثال کو خالص نہ ذکر کیا پس کہا کہ کلام لفظی اور توجہ بعینہ ذن مولانا بایہ و ہم فقال لا اجیز النکاح  
 و لکن اجیزہ بایہ خمین و رہا ان نہ اسخ للکاح و حبل لکن مبتدا لان نہ نفعی فعل و اثبات  
 بعینہ مثل اس لونیذی کے کہ جس وقت اس نے بغیر اجازت اپنے مولیٰ کے سو و ہم  
 پر نکاح کیا پس اس کے مولیٰ نے یہ کہا لا اجیز النکاح و لکن اجیزہ بایہ خمین اگر یہ قول  
 ابتدائی اجازت ہوگا تو یہ بعینہ نفعی کی نفعی اور فعل کا اثبات ہوگا پس مولیٰ کا قول لا اجیز النکاح  
 نکاح کے واسطے منسوخ ہوگا اور لکن مولیٰ کے قول و لکن اجیزہ بایہ خمین میں مبتدا گردانا  
 جائیگا گاش اسلئے کہ اس مثال میں جبکہ مولیٰ نے اولاً کہا کہ میں امتہ کے نکاح کو جائز نہیں  
 رکھتا ہوں تو نکاح کی اصل سبب کئی کر دی اور اس کی صحت کی وجہ باقی نہ رہی پھر جبکہ اسکے  
 بعد و لکن اجیزہ بایہ خمین کہا تو یہ لازم ہوگا کہ اس فعل منفعی کا اثبات بعینہ ہوا اسلئے  
 کہ مہر نکاح میں تابع ہے مہر کا اعتبار نہیں ہے پس اول کلام کا آخر کے ساتھ متناقض  
 ہوگا ہم نے آخر کلام کو کہ لکن اجیزہ ہے ابتدا نکاح پر دوسرے مہر کے ساتھ اور منسوخ  
 نکاح اول چسبہ امتہ نے عقد کیا تھا حاصل کیا پس لکن استیناف کے واسطے ہوگا عطف  
 کے واسطے ہوگا اور اگر مولیٰ نے امتہ کے جواب میں یوں کہا لا اجیز النکاح بایہ و لکن اجیزہ  
 بایہ خمین تو یہ بعینہ اساق کی مثال ہوگی پس نکاح کی اصل باقی رہے گی اور نفعی اسلئے

لکن استیناف کرنا سطر ہے



کی قید کی طرف راجع ہوگی اور اثبات مایہ اور حسین کی قید کی طرف راجع ہوگا پس فعل کی  
 نفی اور اس کا اثبات بعینہ ہوگا ہم واو احد ان مذکورین وقولہ ہذا احدہما ت دو  
 چیزیں مذکور ہوں اون دو سے ایک چیز مراد ہو تو او اسکے واسطے آتا ہے یعنی معطوف  
 اور معطوف علیہ دونوں سے ایک چیز مراد ہوتی ہے دونوں مراد نہیں ہوتیں قابل کا قول  
 دہرا حواہذا قابل کے قول (احدہما) کی مثل ہے شہینس الایہ اور خبر الاسلام کا مختار  
 ہے اور اصولین کا ایک طالبہ اور نحوین کی ایک جماعت اس طرف گئی ہے کہ لفظ  
 او شک کے واسطے موضوع ہے یہ قول راست نہیں ہے اسلئے کہ شک تکلم کا معنی  
 مقصود نہیں ہے کہ متکلم نے مخاطب کے واسطے اس معنی کی تفہیم کا قصد کیا ہے اور  
 شک لازم نہیں ہوتا ہے مگر کلام کے محل سے اور کلام کا وہ محل کہ شک لازم آئے  
 خبر مجہول ہے اس واسطے لفظ او سے انشائین تخییر لازم ہوگی اور اگر تسلیم کر لیا جائے کہ متکلم  
 کا مقصود شک سے تو شک کے واسطے لفظ شک وضع کیا گیا ہے ہم و ہذا کلام  
 انشائیہ تخییر فی واجب تخییر علی احتمال اذ بیان یعنی قابل کا قول ہذا حواہذا من حیث الشرع  
 انشاء ہے اسلئے کہ شرع نے ایجاد حریت کے واسطے اس قول کو اس لفظ کے ساتھ  
 وضع کیا ہے لیکن یہ قول یہ احتمال رکھتا ہے کہ اس حریت سے جو کہ اس کلام سے  
 سابقہ ہے اخبار ہو اسلئے کہ من حیث المتخیرہ کلام خبر ہے جبکہ یہ قول ہذا خبر و ہذا وجہ تین  
 اس واسطے کہ شک محل کلام سے لازم آتا ہے اور وہ محل کلام مجہول ہے ہذا کا اصلی معنی تو  
 انشائین او سے تخییر لازم ہوگی اسلئے کہ انشاء اثبات کلام کے واسطے ابتدا ہے پس انشاء شک کا احتمال  
 نہ کہے گی اسلئے کہ شک کا محل خبر ہے پس او انشائین تخییر کے واسطے ہے یا اباحت کے واسطے ہے  
 مثلاً اس موافق کہ مقام او کا مناسب ہے پس خبر مجہول میں بیان لازم ہوگا اور انشائین دو امر اون کے  
 درمیان تخییر لازم ہوگی ۱۲ مولانا مولوی عبدالحمید

ہے تو انشاء اللہ سو سن کی وجہ سے مشکلم کی تخیر کو اسے واجب کیا ہے اسطورہ کہ دونوں غلاموں میں سے جس غلام میں چاہے منظم عتق کو واثق کر دے۔ اور ایک غلام کو معین کر لے کہ یہی مراد یہ غلام ہے جس سے اس احتمال کے کہ یہ معین اس خبر مجہول کے واسطے بیان ہے کہ وہ خبر مجھے بوجہ خبر ہونے کے صادر ہوئی ہے ہم جعل البیان انشاء من وجہ واطمار اس وجہ اور بیان من وجہ انشاء کر دانا گیا ہے اور من وجہ اظہار کر دانا گیا ہے جس سے یہ امر ہے کہ میں دو جہتین سے ویسے ہی بیان دو جہتین سے من وجہ انشاء ہے گویا وہ مشکلم بیان کے وقت فی الحال عتق کو ایجاد کرتا ہے پس عتق کے واسطے محل کی صلاحیت شرط کی جائے گی اسلئے کہ انشاء عتق کی نہیں ہوتی ہے مگر اس محل میں کہ عتق کی صلاحیت رکھتا ہو جس وقت اون دونوں غلاموں میں سے ایک غلام قبل بیان کے مر جائیگا اور قایل یہ کہیگا کہ وہ غلام جو مر گیا ہے میری مراد تمایہ قول قبول نہ کیا جائیگا اسلئے کہ عبد مردہ ایجاد عتق کے واسطے محل باقی نہ رہا اور عتق کے واسطے عبد زندہ تعین ہوگا۔

دوسرا یہ امر ہے کہ بیان من وجہ خبر مجہول سابق کے واسطے اظہار ہے اس واسطے قایل پر قاضی کی جانب سے جبر کیا جائیگا اور نہ انشاء میں قاضی اسطورہ جبر نہ کرے گا کہ قائل اپنی غلام کو البتہ معین کر دے حاصل یہ ہے کہ انشائیہ اور خبریت کی جہت ہر ایک میں اور بیان میں دو مختلف جہتوں کے ساتھ احتیاطاً اعتبار کی گئی ہے میں میں اس حیثیت سے اعتبار کی گئی ہے کہ میں تخیر اور بیان کو قبول کرتا ہے۔ اور بیان میں اس حیثیت سے اعتبار کی گئی ہے کہ بیان موضع تمت وغیرہ میں ہے اگر قایل نے عبد مردہ کو بیان کیا تو تمت کی وجہ سے صحیح ہوگا اور اگر قایل نے اپنے مرض موت میں اس غلام کو بیان کیا کہ اس کی قیمت ثلث مال سے اکثر ہے تو بسبب عدم تمت کے قول صحیح ہوگا ہم داؤد اذ ولدت فی الوکالہ فیصح جس وقت کلام و کالت میں داخل ہوگا تو دکالت



ولیکن اس شرط کے ساتھ کہ دو شے کے درمیان تخمینہ اسطور پر صحیح ہو کہ اون دو لونن اشیا سے ہر ایک نے بسبب اختلاف جنس یا صفت کے نفع اور ضرر کے درمیان واپس ہو قایل اسطور پر کہ (علی الف و یرحم او مایہ وینار یا یون کے (علی الف حالہ او الفین موبلہ) یا یون کے (علی ہذا عبد او ہذا عبد) اس لئے کہ ہر ایک شے ان اشیا سے نفع اور ضرر اور عسر اور سیر کو شال ہے پس تخمینہ صحیح ہوگی زوج زوجہ کو جو شے چاہے گا دیگا اور اگر تخمینہ صحیح نہ ہوئی بائیں سبب کہ وہ تخمینہ ایسے قلیل اور کثیر کے درمیان ہے کہ وہ قلیل و کثیر دونوں سے ہے ایسے وقت کہ جنس واحد سے ہین مثلاً قلیل کے (تزوجتک علی الف و یرحم او الفی و یرحم) تو لا محالہ اس صورت میں اقل مہر واجب ہوگا اسلئے کہ زوج کو اس اختیار میں فائدہ نہیں ہے بلکہ زوج کا نفع البتہ اقل مہر کے دینے میں ہے اور زوجہ کا نفع کثیر کے قبول کرنے میں معتبر نہ ہوگا اس لئے کہ اصل ذمہ کی برات ہے اور نکاح میں مال امر اصلی نہیں ہے تاکہ زیادتی کی رعایت اعتبار کی جاسے وجوب اقل مہر کی جو تقریر ہے اس تقریر سے یہ سمجھا گیا کہ فی التقدرین کی قید اتفاقی ہے اسلئے کہ جو بوقت زوج نے اس عبد پر یا اس عبد پر تمزوج کیا تو صاحبین کے نزدیک عبد اقل قیمت واجب ہوگا اسی طرح کہا گیا ہے اور یہ تمام صاحبین کے نزدیک ہے مہر و عندہ تجب مہر مثل امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہر ایک مسئلہ میں ان تمام مسائل سے مہر مثل واجب ہوگا اسلئے کہ نکاح میں موجب اصلی مہر مثل ہی ہے اور مہر مثل سے عدول نہیں ہوتا ہے مگر معلومیت تسمیہ کے وقت اور تسمیہ نہیں پایا گیا ہے

ولیکن بصورت الف حالہ اور الفین تسمیہ اگر مہر مثل دو ہزار دین یا دو ہزار سے زیادہ ہین تو زوجہ کو خیار ہوگا اور اگر مہر مثل ایک ہزار سے کم ہین تو زوج کو خیار ہوگا کہ دونوں مہروں سے جس مہر کو چاہے زوجہ کو دے مہر فی الکفار تجب احد الا شیا عندنا خلافا للبعضت اور کفارہ میں

تصحیح

متمم

کفارہ میں اس کے ساتھ زوجہ

جواشیاہ میں ہمارے نزدیک اون اشیا سے ایک فے واجب ہوگی یہ بعض کے خلاف ہے ہر ایک اوس کفارہ میں کہ اوسین اشیا کے درمیان کفارہ کے ساتھ ترویہ کی گئی ہے جیسے کفارہ میں اللہ تعالیٰ کے قول (اطعام غنۃ مساکین من اوسط ما تطعمون المکرم) کو مستہم اور تحریر فقہ سے ثابت ہے اور جیسے کفارہ جنت راس میں احرام کی حالت میں سر کی بیماری کی وجہ سے اللہ تعالیٰ کے قول (فصدتہ من صیام او صدقۃ او نساک) میں مفہوم ہوتا ہے اور جیسے کفارہ جزا صید میں احرام کی حالت میں اللہ تعالیٰ کے قول (فجرا ریش ما قتل من النعم بحکمہ) کو وعدہ مکرم ہدیا بالغ الکعبۃ او کفارۃ طعام مساکین او عدل ذلک صیاما سے ثابت ہے ہمارے نزدیک علی سبیل الدباحۃ ان کل اشیا سے ایک فے واجب ہے اگر کل اشیا کو او کیا تو کل اشیا کفارہ سے واجب ہوگی مگر ایک فے

۱۲۶

۱۱ کفارہ وہ فعل ہے کہ میں کے اثم کو دور کرتا ہے اوسط سے مراد اون اور قدر طعام ہے کہ وہ نصف صاع ہے یعنی کفارہ میں دن سکینوں کو کھانا کھانا اوس متوسط کھانے سے کہ تم اپنے اہل کو اوس سے کھاتے ہو یا دس سکینوں کو لباس پہنا یا ایک غلام کو آزاد کرنا ۱۲

۱۲ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے ہن کان مکرم یضیاً یعنی جو شخص ایسا بیمار ہو کہ مرض اوس کو احرام میں سر مٹانے کی طرف حاجت مند کرے اور اذی من راسہ یا اوس کو سر کی بیماری ہو وہ بیماری یا وجہ زخم کے ہو یا بچان کی وجہ سے ہو نفقۃ اوس شخص پر قدر ہے من صیام وہ تین روزے رکھے او صدقۃ یا چھ سکینوں کو صدقہ دے ہر ایک مسکین کو نصف صاع گیہون دے او نساک یا وہ ایک بکری فوج کرے ۱۳

۱۳ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے یا ایہ الذین امنوا لا تکلوا الصیدہ و انتم حرم ای مومنوں تم ایسے حال میں صید کو قتل نہ کرو کہ تم احرام میں ہو و من قتلہ منکم متداً فجراً مثل ما قتل من النعم او جو شخص مسلمانوں میں سے صید کو احرام کی حالت میں قتل کرے گا۔ تو مثل اوس صید متناول کی جزا انعام سے قیۃ ہوگی حکم حکم کرین اوس مثل کے ساتھ ذوا عدل مکرم و شخص عادل تم لوگوں میں سے ہدیا بالغ الکعبۃ و حالے کہ وہ جزا ہی ہوا و کعبہ کو پہنچنے والی

اور باقی اشیاء پر غنا ہونگی اور اگر کل اشیاء کو کفارہ میں دینے سے معطل کیا تو کل اشیاء سے ایک کے ادا کر نے پر عقوبت واجب کیا یہ خلاف بعض کے ہے کہ وہ بعض علماء عراقیین اور معتزلین اسلئے کہ ان علماء کے نزدیک کل اشیاء علی سبیل البدل واجب ہیں اگر کل اشیاء سے ایک شے کو کیا تو باقی اشیاء کا وجوب ساقط ہو گیا اور اگر کل اشیاء کو ادا کیا تو کل اشیاء واجب واقع ہوں گی اور اگر کل اشیاء کو نذیا اور معطل رکھا تو جمیع اشیاء پر عقوبت واجب کیا گیا ہم نے کہا کہ عراقیین اور معتزلہ کا یہ کہ خلاف وضع لغت اور شرع کے ہے پس ان کا یہ قول معتبر نہ ہو گا اسلئے کہ کلمہ ادا ایک شے کو اسلئے ہے جمیع اشیاء کے واسطے نہیں ہے پھر مصنف نے کلمہ ادا کی حقیقت سے خارج ہونے کے بعد اس کے مجاز میں شروع کیا اور

کما حمونی قولنا فی ان یقتلوا اولیصلیو النبی عنہما لکث وعندنا یسنہ بل تمام آیت یہ ہے اذ انما جزاء الذین یحاربون اللہ ورسولہ الیسعون فی الارض فسادا ان یقتلوا اولیصلیو اللہ ورسولہ

بقیہ حاشیہ صفحہ ۲۶۰ - ہوا و زنج کی جائے یا کفارہ مساکینوں کے کہنا نا کلام کے کجاڑے قتل صید ہے یا مساکین کے طعام کے مساوی صیام ہون حاصل یہ ہے کہ صید کی قیمت معین کی جائے اگر شرن صید کا ہدی کی قیمت تک پہنچ جائے تو محرم کو اس امر میں خیار ہے کہ ہدی کو کعبہ کو بھیجے یا اسکی قیمت اور اسکے درمیان اسکو خیار ہے کہ اسکی قیمت سے غلہ خرید کرے اور مساکین کو دے ہر ایک مسکین کو گیسون سے نصف صلح ہو پونچے یا غیر گیسون سے ایک صلح ہو پونچے اور اس کے درمیان محرم کو خیار ہے کہ ہر ایک مسکین کے طعام کے عوض میں ایک روزہ رکے اور اگر صید کی قیمت ہدی کے شرن تک نہ پہنچے تو محرم کو اس امر کے درمیان خیار ہے کہ مساکین کو طعام دے یا روزے رکھے۔

۱۵ - نہیں ستر جزا اوان لوگوں کی کہ وہ لوگ اللہ تعالیٰ اور اللہ تعالیٰ کے رسول سے محابہ کرتے ہیں اور زمین میں فساد کرنا سب سے کرتے ہیں مگر یہ کہ وہ لوگ قتل کے جائین ملکہ سولی پر چڑھائے جائین ملکہ انکے ہاتھ اور پاؤں خلاف سے قتل کے جائین یعنی سید ہا تہم اور بایان ہاؤن انکا کانا بیا بلکہ زمین سے انکی نفی کیجاست یعنی وہ قید خانہ میں رکھے جائین ۱۶

من خلاف او فغوا من الارض) اسلئے کہ اللہ تعالیٰ نے محاربین اور ساعیان فساد میں  
 قطع الطریق کے واسطے چار جزاؤں میں قتل اور صلب اور قطع ابدی اور اجل مختلف طور سے  
 اور نفی ارض سے کلمہ او کے ساتھ بطریق ترویج نقل کی ہیں امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ کلمہ او  
 اپنے حال پر ہے پس ان جزاؤں کے درمیان امام مختار ہے جو چاہے وہ دے۔ اور  
 ہمارے نزدیک کلمہ او بل کے معنی میں اضراب کے واسطے ہے کہ ایک کلام سے اعراض  
 اور دوسرے کلام میں شروع ہے اسلئے کہ قطع الطریق کی جنایات چار انواع پر ہیں یعنی  
 فقط اخذ مال اور فقط قتل اور قتل اور اخذ مال و دونوں اور غیر قتل اور اخذ مال کے فقط تخفیف  
 پس ان چار جنایات کا چار جزاؤں کے ساتھ اللہ تعالیٰ نے مقابلہ کیا ہے لیکن جنایات  
 کو عاقلین کے فہم کے اعتماؤں میں ذکر نہیں کیا ہے یہ اسلئے ہے کہ جزائیں ہوتی  
 ہے مگر مجب جنایت جزا کی غلط جنایت کی غلط کے ساتھ اور جزا کی خفت جنایت  
 کی خفت کے ساتھ ہوتی ہے حکیم مطلق سے یہ امر لائق نہیں ہے کہ غلط جنایت کی  
 جزا اخف جزا کے ساتھ دے یا اس کے بالعکس جزا ہو پس قرآن کریم کی عبارت کی تفسیر یوں ہر

م ان یقتلوا او اقتلوا فقط بل یصلبوا اذا اتفت الحاربة بقتل النفس واخذ المال بل یقطع ایہم  
 وارجہم اذا اخذوا المال فقط بل غوا من الارض اذا غوا الطریق یہ جس وقت تمنا قتل کریں  
 اور مال نہ لیں تو قتل کے جائزین ملکہ سولی دے جائیں جس وقت محاربہ قتل نفس اور اخذ مال  
 کے ساتھ ملند ہو ملکہ ان کے ہاتھ اور پاؤں مختلف طور سے کاٹے جائیں جس وقت  
 بدوین قتل نفس کے فقط مال لیں ملکہ زمین سے نفی کئے جائیں جس کے ساتھ جو وقت  
 ستر چنے والوں کو ڈائیں اور اوٹنے قتل نفس اور اخذ مال کا فعل صلور نہا ہو ہوش بہر بیان  
 بعینہ اور سطور پر وار ہو اسے کہ نبی علیہ السلام سے روایت کیا گیا ہے نبی علیہ السلام نے ابو بردہ  
 اس حدیث کی تفسیر فرمائی کہ نبی صمدین اور امام محمد بن الحسن نے کتاب الاثنین کی ہر

کے ساتھ اسطور پر صلح کی تھی کہ ابوہریرہ بنی علیہ السلام کی اعانت نہ کرے اور بنی علیہ السلام کے دشمن کی اعانت نہ کرے۔ بنی علیہ السلام کے پاس چند آدمی آئے کہ اسلام کا ارادہ رکھتے تھے ابوہریرہ کے اصحاب نے ان لوگوں کی راہزنی کی پس جبریل علیہ السلام حد کے ساتھ نازل ہوئے کہ ان لوگوں میں یہ حد جاری کی جائے جس شخص نے قتل کیا ہے اور مال لیا ہے وہ سولی دیا جائے۔ اور جس نے قتل کیا ہے اور مال نہیں لیا ہے وہ قتل کیا جائے اور جسے مال لیا ہے اور قتل نہیں کیا ہے اسکا ہاتھ اور پاؤں مختلف طور سے قطع کیا جائے اور جس نے تہنا ڈرایا ہے زمین سے نفی کیا جائے یعنی قید کیا جائے۔ ولیکن امام ابوحنیفہؒ نے جبریلؑ کے قول (من قتل واخذ المال صلب) کو اس حالت کے ساتھ اختصاص صلب پر حمل کیا ہے اس حالت کے اختصاص کو صلب کے ساتھ باین حیثیت حمل نہیں کیا ہے کہ اس حالت میں غیر صلب کے جائز ہو بلکہ امام ابوحنیفہؒ نے امام وقت کے واسطے چار چیزوں میں خیانت کو ثابت کیا ہے۔ اگر امام چاہے تو قطع کرے پھر قتل کرے یا سولی دے۔ اور اگر امام چاہے تو قتل کرے یا غیر قطع کے سولی دے اسلئے کہ جنایت اتحاد اور تعدد کا احتمال رکھتی ہے پس جنایت میں دو نون جنون کی رعایت کی جائے گی اور نفی ارض سے مراد جلا وطن نہیں ہے جیسا کہ اس کا ظاہر ہو گیا جاتا ہے بلکہ نفی سے یہ مراد ہے کہ جنایت کرنے والے زمین پر چلنے پر نہ پائین اسطور پر کہ جس کے جائین یہاں تک کہ توبہ کریں پھر مصنفؒ نے اس کے مجاز کی دو نون مثال میں امام ابوحنیفہؒ کے مذہب کے موافق خاصہ شروع کیا اور کام و قالا و افعال بعد و واجبہ و احادیث باطل لاند احمد لاصدہ و غیر عین و ذلک غیر محل للعتق صاحبین نے کہا ہے

اور اس حدیث کی تفسیر بخوبی نے ابن عباسؓ پر سو تو فاک ہے اور ابابردہ کا نام ذکر

نہیں کیا ہے ۱۲۔ اشراق الالبصار



کہ جو وقت مولى اپنے عباد اور دواب کے واسطے ہذا حراؤ ہذا کہیگا تو یہ قول لغو اور باطل ہوگا اسلئے کہ کلام معطوف اور معطوف علیہ کے ساتھ ان دونوں سے ایک غیر معین کا اسم سچا اور یہ واحد غیر معین معنی کے واسطے غیر محل ہے کہ اس کے ساتھ معنی عارض نہیں ہو سکتا جو پیش اسلئے کہ کلام او کی حقیقت یہ ہے کہ وہ اشیا کے درمیان تردد کی جائے کہ اون دونوں اشیا سے ہر ایک نے علی سبیل البدل اوس حکم کے واسطے صلح ہوتا کہ متکلم اوس کے بعد اون دونوں اشیا سے ایک نے کو معین کر لے اور اسلئے واجب معنی کے واسطے صلح نہیں ہے پس اسلئے حکم حقیقی محال ہو گیا اور کلام باطل ہو گیا اور کہا گیا ہے کہ بطلان کلام کا ادب و وقت ہوگا کہ جو وقت متکلم نے نیت نہ کی ہوگی اور اگر متکلم نے خاصۃً عبد کی نیت کر لی ہوگی تو صاحبین کے نزدیک عبد عینیت ہو جائیگا اسطور پر کہ مبسوط میں ہے ہم وعندہ وہو کہ لکن عملی احتمال التبعین یعنی امام ابوحنیفہؒ نے کہا ہے کہ فی الحقیقت اور نفس الامریہ ایسا ہی امر ہے جیسا کہ تم نے کہا ہے کہ کلام او اپنے بیان کے ساتھ واحد غیر معین کے واسطے نام ہے لیکن یہ قول بسبب مجاز تبعین کا احتمال رکھتا ہے ہم حتیٰ ازما تبعین کافی مسالۃ العبدین است یہاں تک کہ مولى کو تبعین لازم ہوگی جیسے کہ وہ عبدون میں تبعین لازم ہے بش اسطور پر کہ وہ عبدون نہیں تردید کرے اور ہذا حراؤ ہذا کہے پس قاضی قایل کو تبعین پر مجبور کرے گا اگر قایل کا یہ قول تبعین کا احتمال نہیں رکھتا تو قاضی اس قول پر قایل کو مجبور نہ کرے تا م والعلیٰ بالمتحمل اولیٰ من الابدات کلام محتمل کے ساتھ عمل کرنا کلام کے باطل کر دینے سے اولیٰ ہے ش اسلئے کہ عاقل بالغ کا کلام حتیٰ الامکان بطریق حقیقت یا بطریق مجاز صحیح کیا جاتا ہے ہم فہم باوضع حقیقتہ مجازاً محتملہ وان استحالۃ حقیقتہ وہ لفظ کہ اپنی حقیقت کے واسطے وضع کیا گیا ہے اوسے کہ واحد غیر معین کے واسطے وضع کیا گیا ہے وہ او اوس چیز کے واسطے مجاز کر دیا گیا ہے کہ اوس چیز کا احتمال رکھتا ہے کہ وہ معین ہے اگرچہ حقیقت

محال ہوئی ہے شش امام ابوحنیفہؒ قایل کے اس قول (ہذا بنی امین اپنی اصل مذکور پر گئے  
 مہین قایل نے اپنے اس غلام کو جو از روے سن کے قایل سے اکبر ہے (ہذا بنی) کہا  
 ہے اس قول کو امام محمود نے اس معنی کے واسطے مجازاً فرمایا ہے کہ اس معنی کا احتمال  
 رکھتا ہے یعنی حریت کا احتمال رکھتا ہے اور حقیقت اس قول کی محال ہوئی ہے کہ وہ حقیقت  
 نسب کا ثبوت ہے ہم وہاں نیکون الاستتارۃ عند استتارۃ الحکمۃ اور صاحبین جو قوت  
 کہ حقیقت کا حکم محال ہوا تو او کے مجاز کا انکار کرتے ہیں شش پس صاحبین بھی قایل کے  
 قول (ہذا بنی امین اپنی اصل کی طرف گئے مہین پس اس جگہ یعنی عبد اور اب کی جگہ کلام باطل ہوگا  
 جبکہ قایل ظاہر وہاں کی گاہیسا کہ او جگہ یعنی (ہذا بنی امین باطل ہو گیا ہے یہ مصنف ر

نے کلمہ او کے لئے دوسرے مجاز کو ذکر کیا اور کہا ہم بت تار للعموم فقہیۃ یعنی واد العطف  
 لا عیبات اور اعموم اور شمول حکم کے واسطے استتار کیا جاتا ہے یعنی معطوف اور معطوف  
 علیہ کے واسطے عام ہوتا ہے پس او واد عطف کے معن میں ہو جاتا ہے عین واد کا نہیں  
 ہوتا ہے شش جیسے یہ امر ہے کہ او واد معطوف اور معطوف علیہ دونوں کے اثبات حکم پر  
 دلالت کرتی ہے ایسا ہی او دلالت کرتا ہے پس او واد کے معن میں ہوتا ہے لیکن او  
 اجتماع اور شمول پر دلالت کرتی ہے اور او واد معطوف اور معطوف علیہ دونوں سے ہر ایک کے  
 انفراد پر دلالت کرتا ہے پس او عین واد کا منو کا م واد کا کانت فی موضع النفی او موضع  
 الاباحت اور یہ عموم او کا او سوت ہے جو قوت او موضع نفی میں ہو یا موضع اباحت

خلاصہ یہ ہے کہ جو قوت قایل نے اپنے اس غلام کو جو قایل سے از روے سن کے اکبر ہے (ہذا بنی  
 کسا تو امام ابوحنیفہؒ نے مہین کہ اس قول کی حقیقت کہ وہ نسب کا ثبوت ہے محال ہے یعنی بڑی عمر  
 والا چھوٹی عمر والے کا بیٹا نہیں ہو سکتا ہے یہ محال ہے پس یہ قول مجاز پر چل گیا جائیگا وہ مجاز حریت  
 ہے تاکہ قایل کا قول لغو نہ ہو جائے اور غلام آزاد ہو جائے - ۱۲

لا حکم الا للقرآن کے ساتھ حلف

الاکھ ادا فلانا کے ساتھ عطف  
۱۳۸

میں ہوش ہوئے نفی اور موضع اباحت و دونوں اس مجاز کے لئے قرینے ہیں اور مجاز کی طرف رجحان نہیں کیا جاتا ہے مگر مجاز کے قرینہ کے ساتھ ہم کہتے والد الاکھ فلانا اور فلانا حتیٰ اذا اکلم احدہما بآیحتہ ولو کلہما لم یحش الامرۃ تمانتہ قایل کے قول (والد الاکھ فلانا اور فلانا) کے یعنی اللہ تعالیٰ کی قسم ہے کہ میں فلان اور فلان سے کلام نہ کروں گا پس قایل کو یہ چاہیے کہ وہ دونوں سے کلام نہ کرے یہاں تک کہ وہ دونوں میں سے ایک کے ساتھ جس وقت کلام کر لیا تو حاشا ہوگا اور اگر وہ دونوں سے مسا کلام کر لیا تو وہ حاشا ہوگا مگر ایک بارش کلمہ کو کہ موضع نفی میں واقع ہوئی مثال ہے اور ظاہر مصنف کا قول (حتیٰ اذا کلہما) اور کہنے والا کو کہیے قرینہ ہے اور مصنف کا قول (ولو کلہما کلمہ) اور کہنے عین واو کو کہیے قرینہ ہے یعنی اوجس وقت واو کو معنی میں ہوگا تو وہ شخصوں سے جس کسی کے ساتھ قایل کلام کر لیا تو حاشا عام ہوگا اسلئے کہ واو کو اس معنی میں نہ تو نا قایل حاشا ہوگا مگر وہ دونوں سے ایک کے ساتھ کلام کرنے سے جو حقت و شخصوں میں سے ایک کے ساتھ کلام کیا تو میں مرتفع ہوگئی اور ایک کے ساتھ کلام کر لینی وجہ سے حاشا ہو گیا پھر دوسرے کے ساتھ کلام کرنے سے حاشا کا حکم متعلق نہیں ہوا اور جو حقت او عین واو کے معنی میں ہوگا اگر وہ دونوں کے ساتھ کلام کرے گا تو حاشا ہوگا مگر ایک بار اور تکلم رکفارہ واجب ہوگا مگر ایک قسم کا اسلئے کہ اللہ تعالیٰ کے نام کی حرمت کا رشتہ نہیں پایا جائیگا مگر ایک بار اور اگر او عین واو کا ہوگا تو یہ قول بمنزل دو معنیوں کے ہو جائیگا پس وہ دونوں معنیوں سے ہر ایک معنی کے واسطے عینہ کفارہ واجب ہوگا اور کہا گیا ہے کہ تفریع برعکس ہے یعنی مصنف کا قول (حتیٰ اذا کلہما احدہما بآیحتہ) او کے عین واو نہ ہونے پر تفریع ہے اسلئے کہ اگر او عین واو کا ہوگا تو حاشا ہوگا مگر من حیث المجموع مجموع کے تکلم کے ساتھ پس حاشا اس بات پر موقوف ہوگا کہ وہ دونوں کے ساتھ کلام کرے پس ایک کے ساتھ بجز و تکلم کے حاشا ہوگا جو حقت او عین واو کا ہوگا تو ان دونوں سے جس کسی کے ساتھ تکلم کرے گا حاشا ہوگا دوسرا امر یہ ہے کہ مصنف کا قول (ولو کلہما لم یحش الامرۃ واحده)



اور مین مینتی اے اللہ الان

اختلاف الکلام و محیل ضرب الغایۃ یعنی اومین اصل یہ ہے کہ عطف کے واسطے ہوتا ہے جس وقت عطف باین وجہ مستقیم نہ ہو گا کہ دو کلام از روئے اسم یا فعل ہونے کے۔ یا ماضی اور مضارع ہونے کے یا مثبت اور منفی ہونے کے یا دوسری شے ہونے کے مختلف ہوں تو یہ اختلاف عطف کو مشوش کر دے گا اور عطف کو منع کرے گا۔ اور اول کلام اسطور پر متدہ ہو کہ اس کلام کے واسطے او کے مابعد غایت بیان کی جائے تو او اس وقت حتی یا الا ان کے معنی میں متعارف مانا جائیگا پس عطف کی عدم استقامت بسبب اختلاف دو کلاموں کے او کے خروج کے واسطے عطف کے معنی سے کافی ہوگی۔ ولیکن سابق کلام کا اس طور پر متدہ ہونا کہ مابعد او کے بیان غایت کا احتمال رکھتا ہے او کے معنی حتی یا الا ان کے ہونے کے واسطے شرط ہے اسلئے کہ حتی انتہا غایت کے واسطے ہے اور غایت کے ساتھ معنی منتہی ہوتا ہے جیسے کہ دو اشیا سے ایک شے اومین دوسری شے کے وجود کے ساتھ منتہی ہوتی ہے۔ اور الا ان فی الواقع استثناء ہے اور احکام میں الا ان کا حکم مابین کی مخالفت ہے جیسے کہ معطوف کا حکم او کے ساتھ معطوف علیہ کے حکم کے مخالفت ہوتا ہے جبکہ دو دونوں سے فقط ایک کا وجود ہو۔ پس او کے درمیان اور حتی اور الا ان ہر ایک کے درمیان ایک ایسی مناسبت متحقق ہو کہ او کا استعارہ حتی اور الا ان دو دونوں کے لئے جائز ہو۔ لیکن حتی اور الا ان کے درمیان یہ فرق ہے کہ حتی عطف کے معنی میں ہی آتا ہے اور الا ان عطف کے معنی میں نہیں آتا۔ اور یہ فرق ہے کہ حتی امین اول ثانی کا جز رہو یعنی معطوف کا معطوف علیہ کے واسطے جز رہو نا امام عبد القادر کے نزدیک شرط ہے الا ان میں شرط نہیں ہے حتی کی بحث میں اسکی تحقیق آنے کی ہم بقولہ تعالیٰ لیس لک من الامر شی او یتوب علیہم ایدیز ہم اللہ تعالیٰ کا قول او یتوب بسبب عدم اتساق نظم کے اس امر کی صلا

۱۲۹  
لہذا تاملو فی کمال کمال  
رہیں کہ سن الا ان مینتی  
علیہم ایدیز ہم اللہ تعالیٰ  
چشمہ کمال کی صلا ہے اور  
وہابی کی کیا غایت منتہی ہوتا ہے  
کہ استثناء الا ان کو حتی پر  
کہ یا یا یا یا یا یا یا یا  
وہ دونوں سے ایک کا خلاف  
جائز ہے

نہیں رکھتا ہے کہ لیس لک پر معطوف ہو اور (الامرشی) پر ہی معطوف ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتا ہے اور یہ ظاہر ہے ولکن اللہ تعالیٰ کا قول (لیس لک) اس امر کی صلاحیت رکھتا ہے کہ توبہ اور تعذیب غایت تک ممتد ہو پس اویس یعنی حتی یا الا ان کے ہو اور یہ معنی ہو (لیس لک من امر الکفارشی فی وعار الشرا وطلب الشفاعة حتی یتوب اللہ تعالیٰ علیہم فانہ حرکون لک طلب الشفاعة و یعذبہم فیکون لک الدعاء بالشر) اور یہ روایت کیا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ سے نبی علیہ السلام نے اس بات کا اذن چاہا تھا کہ کفار پر بدوعا کرین پس یہ آیت نازل ہوئی۔ اور کہا گیا ہے کہ جس رقت نبی علیہ السلام کا چہرہ مبارک یوم احد میں رخمی ہوا تو اصحاب نے چاہا کہ آپ کفار پر بدوعا کرین رسول علیہ السلام نے فرمایا کہ مجھ کو اللہ تعالیٰ نے لعان مبعوث نہیں کیا ہے ولکن مجھ کو داعی مبعوث کیا ہے آپ نے یہ دعا کی (اللهم اہرقمی فانہم لا یعلمون) پس یہ آیت نازل ہوئی اور اللہ تعالیٰ نے نبی علیہ السلام کو کفار پر بدوعا کرنے سے نبی فرمائی یا کفار کے واسطے ہدایت کے چاہنے سے نبی فرمائی یہ وہ مطلب ہے جس پر اصولیین گئے ہیں۔ اور صاحب کشاف نے ذکر کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کا قول اویس علیہم اللہ تعالیٰ کے قول (لیقطع طرفا من الذین کفروا ویکتبہم) پر معطوف ہے اور اللہ تعالیٰ کا قول (لیس لک من الامرشی) معطوف علیہ اور معطوف و ونون کے درمیان جملہ مترضہ ہے اور معنی یہ ہے (ان) لک امر من الامر انہم لک امر و اویس علیہم ان اسلموا و یعذبہم ان اصر و اعلى الکفر و لیس لک تحقیق اللہ تعالیٰ کفار کے امر کا مالک ہے یا ان کو ہلاک کر دے یا ان کو بگاڑ دے یا ان کی توبہ قبول کرے اگر وہ اسلام لے آئیں یا ان کو عذاب دے اگر وہ کفر پر قائم رہیں آپ کے واسطے اسی محمد صلعم کفار کے معاملہ میں کچھ اختیار نہیں ہے آپ اللہ تعالیٰ کے ایک عبد ہیں کہ کفار کے ڈرانے کی واسطے مبعوث کئے گئے ہیں ۱۲

حق غایت کی مانند ہے

من امرہ منی انما انت عبد مبعوث لانا رستم اصولیین کی نظر نہیں ہے مگر اللہ تعالیٰ کے  
مجدد قول الیس لک من الامر منی (میں یہاں تک کہ اصولیین نے اویوب کے عطف کو  
الیس لک پر منع کیا ہے اور کلام سابق پر التفات نہیں کیا پس جیسا کہ تم دیکھتے ہو وہ دونوں  
امر صحیح ہیں مگر حق غایت کی کلمہ حق اگرچہ اس جگہ حروف عطف میں لگایا ہے لیکن اصل  
حق میں غایت کا معنی ال کی مانند اسطور پر ہے کہ حق کا مابعد ماقبل حق کا جزو جیسا کہ اکلست  
السمکہ حق (اسما) میں ہے یا حق کا مابعد حق کے ماقبل کا جزو جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے قول  
ایہی حتی مطلع الفجر میں ہے لیکن اکثر نحویین اس امر پر ہیں کہ اطلاق اور عدم قرینہ کے وقت  
حق کا مابعد ماقبل میں داخل ہوتا ہے اور ال کی تفصیل الی کے موضع میں آئے گی مگر استعمال  
للعطف مع قیام معنی الغایت اور حتی عطف کے واسطے استعمال ہوتا ہے اور غایت کا  
معنی غایم رہتا ہے جس اس مناسبت سے کہ معطوف ذکر اور حکم میں معطوف علیہ کے عقب  
میں آتا ہے جیسے کہ غایت معنی کے متعاقب ہوتی ہے (کہو لہم استت الفصال حتی انحر)  
۱۷ تمام آیت یہ ہے واما النصر لاس عند اللہ العزیز الحکیم لیتقطع طر فاسن الذین کفروا ویکتبہم فتنقلبوا خاسرین  
لیس لک من الامر منی اویوب علیہم اربعہ ہم فاتهم ظالمون) اللہ تعالیٰ کا قول لیتقطع اللہ تعالیٰ  
کے قول خاسرین تک واقعہ کا حال ہے جیسے کہ مفسرین اس پر ہیں اس لئے کہ وقتہ بر میں کفار کا ایک  
گروہ قتل کیا گیا اور ایک گروہ کفار کا خور کیا گیا اور اللہ تعالیٰ کا قول لیس لک الخ وقتہ احد  
میں نازل ہوا ہے وہ دونوں واقعات مختلف ہیں پس ایک قصہ کا عطف دوسرے قصہ  
پر کیونکر صحیح ہو گا صاحب کشاف نے جو ذکر کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کا قول اویوب  
الہ اللہ تعالیٰ کے قول لیتقطع معطوف ہے مقرون بھمت نہیں ہے ایسا ہی  
کہا گیا ہے اہل کربو ۱۲

فصل مفصل کی جمع ہے تفصیل نافہ کا بچہ اور استنان کا یہ معنی ہے کہ دوڑنے کی حالت میں دو نوں ہاتھ اپنے اوٹاے اور پھر معاڈا لدے اور قرعی تسبیح کی جمع ہے قریع وہ بچہ ہے کہ بسبب بیماری کے اس کا پوست پسید ہو گیا ہو قرعی معنی غایت کے قیام کے ساتھ فصلاں پر عطف ہے اسلئے کہ قرعی فصلاں کی قسم سے ارنول ہے قرعی سے استنان کی توقع نہیں کی جاتی ہے۔ اور یہ نسل اوسی شخص کے واسطے بیان کی جاتی ہے کہ وہ شخص اوس آدمی کے ساتھ نظم کرے کہ اس کے سامنے اوس کے علوی قدر کی وجہ سے اس شخص کو نظم لایق نہواور یہ تمام اسما میں ہے جوق حتی اسما پر داخل ہو م و مواضع فی الاعمال یعنی بیان مواضع استعمال حتی کا افعال میں یون ہے م ان تجعل غایۃ یعنی الی او غایۃ ہی جملہ بندہ غایت الی کے معنی میں گروانی جاے کہ اس کے معنی کے ساتھ م بوط ہو یا غایت گروانی جاے اور وہ جملہ مبتدایا گیا ہو اور حتی ابتداء ہو پس اول کی مثال جیسے (سرت حتی اوخلما) ہے اسلئے کہ حتی اپنے مابعد کے ساتھ قابل کے قول سرت کے ساتھ متعلق ہے پس مابعد اول کلام کے اجزا سے ہو گا جیسا کہ اگر الی حتی کی جگہ داخل ہوتا تو ایسا ہی ہوتا اور ثانی مثال قایل کا یہ قول (خرجت النسا حتی خرجت ہند) ہے اسلئے کہ حتی خرجت ہند جملہ ابتداء ہے اور اپنے ماقبل کے غیر متعلق ہے اور اس جملہ (حتی خرجت ہند) کے واسطے اعراب سے محل نہیں ہے جیسا کہ اول مثال میں جملہ (حتی اوخلما) کے واسطے اعراب سے محل ہے م و علامۃ الغایۃ ان تجعل المصدر الامتداد وان یصلح الآخر دلالة علی الانتہات اور غایت کی علامت یہ ہو کہ مصدر کلام امتداد کا محتمل ہو اور آخر کلام انتہی رکھنے کی صلاحیت رکھتا ہو اور یہ امتداد اور انتہی واجب نہیں ہے کہ خارج میں ہو بلکہ محکم کے اعتبار میں کافی ہے ش جیسے سیرت مدینہ تاکہ امتداد کا احتمال رکھتی ہے اور دخول اس امر کی صلاحیت رکھتا ہے کہ سیر کی انتہا دخول تک

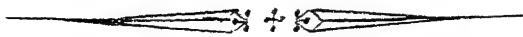
حتی کے استعمال کو مواضع افعال میں





تعدیہی اگر متکلم مخاطب کے پاس آیا اور مخاطب نے غدا نہیں دیا تو متکلم حاشا ہوگا اسلئے  
 کہ متکلم مخاطب کے پاس تعدیہ کے واسطے آیا ہے اور تعدیہ مخاطب کا فعل ہے متکلم کو اس  
 فعل میں دخل نہیں ہے ہم وہاں لم آتک حتی تعدی عندک فبیدی حرث اگر میں تیری پاس نہ ہوں  
 اور تعدی نہ کروں تو میرا غدا مآثر اور خوش عطف شخص کی مثال عدم استقامت مجازاً کہ جو ہے جسے اسلئے کہ  
 اس مثال میں تعدی متکلم کا فعل ہے جیسے ایمان متکلم کا فعل ہے اور انسان عادت میں اپنے نفس کو جزا نہیں دیتا  
 اسلئے کہا گیا ہے کہ اسلمت کی بوجھ الجنت صید مجبول کے ساتھ ہے صید معلوم کے  
 ساتھ نہیں ہے پس یہ امر متعین ہوا کہ حتی عطف کے واسطے مستعار گردانا جائے گویا اسطور  
 پر کہا گیا ہے ان لم آتک فلم تعد عندک فبیدی حرث اگر متکلم مخاطب کے پاس نہ آیا یا اس کے  
 پاس آیا اور تعدی نہ کیا یا آیا اور تعدی نہ آنے سے دیر کے بعد کیا تو حاشا ہوگا اسلئے کہ اس استعارہ  
 میں اقرب حرف فاسے جو بوقت حتی فاکے معنی میں گردانا جائیگا تو براہی مستقیم ہوگی۔ اور  
 کہا گیا ہے کہ حتی کا واد کے معنی میں ہونا انب ہے اسلئے کہ استعارہ کا مجوز اتصال ہے  
 اور اتصال واد میں اکشہ ہوتا ہے لیکن اصولیین نے اسے یہاں باب میں کلام  
 کیا ہے کہ قائل کا قول تعدی لا بد ہے کہ اسقاط الف کے ساتھ ہوتا کہ لم کے ساتھ  
 مجزوم ہو اور آتک پر معطوف ہو جائے اور کہا گیا ہے کہ ابقای الف کے ساتھ کچھ باک  
 نہیں ہے اسلئے کہ ہم نے استعارہ کی نسبت جو کچھ کہا ہے وہ حاصل منہ کا بیان  
 ہے اعراب کی تقدیر کا بیان نہیں ہے اور کلام کے جواب میں وہ جو کچھ متوہم ہوتا ہے  
 کہ حتی تعدی انفی پر معطوف ہے منفی پر معطوف نہیں ہے یہ تو ہم ساقط ہے اس کے ساتھ  
 اعتبار نہیں ہے نال کرلو۔

تعدی و مخاطب



## حروف جر کا بیان

ممنہا حروف الجر است اور بعض حروف کے حروف جر ہیں مثلاً یہ عبارت مضمون کلام سابق پر عطف ہے گویا مصنف نے یوں کہا ہے بعض حروف سے اولاً حروف عطف ہیں یہ حروف عطف سے خارج ہونے کے بعد حروف جر کا عطف حروف عطف پر کیا ہم غالباً لفظ انصاف جس اسم پر داخل ہو وہ ملحق ہر سے لغت میں بار انصاف باکی اصل

ہے اور حرف با میں باقی معانی مجاز ہیں ہم نصیب الثمان حتی لو قال اشتريت منك هذا العبد با میں خطہ جدیدہ کیونکہ اگر تشریح الاستبدال بہت اور با عقود میں انمان کی مصداق ہوتی ہے انمان وسائل ہیں اور یہ بابا سے مقابلہ ہے اور یہ بھی الصاق کی ایک نوع ہے یا تنک کہ اگر قابل کہے (اشتريت منك هذا العبد من خطہ جدیدہ) نیز اس غلام معین کو بعض ایک کر کہ کرے گیہون کے مول لیا اور بایع قبول کر لے تو گیہون کا کر مشتری کے ذریعہ بطور شرف واجب ہوگا اس کر کے بدلہ میں دوسری چیز مثل کپڑے کے لینا صحیح ہوگا ش جبکہ با کا مدخل شن ہے تو عیب مع ہوگا اور خطہ کا کر شن ہوگا پس بیع فی الحال ہوگی اور خطہ کے کر کا شیر کے کر کے ساتھ استبدال قبل قبض کے صحیح ہوگا اس لئے کہ قبل قبض کے شن میں استبدال جائز ہے اور اگر کر مع ہوگا تو استبدال صحیح ہوگا ہم بخلاف ما اذا اضاف العبد الى الكرت اور یہ خلاف او کے ہے کہ عقد کو کر کی طرف

اضافت کرے مثلاً مشتری نے (اشتريت منك كرا من خطہ منہ العبد) کہا تو یہ عقد عقد سلم ہوگا اس لئے کہ عید مشارالیه موجود ہے پس مشتری عید کو مجلس میں بایع کر کو تسلیم کر دے گا اور کر غیر معین ہے پس بیع غیر معین ہوگا پس لابد ہوگا کہ اس بیع میں بیع سلم کے شرائط پائے جائیں تاکہ یہ بیع صحیح ہو جائے پس کر کا استبدال جائز ہوگا اس لئے کہ عقد

باب الصاق

۱۳۲

سلم من مسلم فیہ یعنی میرے پاس کے جو مسلمین ہیں ان خبر تہی  
 بقدر وفلان فقہی حریق علی الحق اگر قایل سے مخاطب سے یوں کہہ کر اگر تو مجھ کو فلان  
 کے آنے سے خبر دے تو میرا عہدہ ہے تو یہ خبر اس خبر پر جو نفس الامین واقع ہے صداقت  
 آنے کی یہ اس لئے ہے جبکہ حرف بالعصاق کے واسطے سے تو یہ معنی ہے ان  
 خبر تہی خبر المصفا بقدر وفلان اور قدرہ کے ساتھ خبر طبع نمو کی مگر جس وقت فلان کا قدرہ  
 واقع ہوگا اگر مخاطب غیر قدرہ کے ساتھ صادق خبر دے گا تو مکمل حانت ہوگا اور عہدہ جو جائیگا  
 ورنہ حانت ہوگا اور عہدہ جو ہوگا ہم تجلات ماذا قال ان خبر تہی ان فلان اقدمت اور یہ بخلاف  
 قول قایل کے ہے جس وقت کہ اگر تو مجھ کو خبر دے گا تو فلان شخص آیا ہے تو یہ خبر حق پر واقع  
 نمو کی اگر جوابی ہی خبر دے گا تو عہدہ جو جائیگا پس یہ کلام صدق اور کذب دونوں پر  
 مساوی ہوگا اس لئے کہ خبر کا مقتضی اطلاع ہے کہ خبر صادق ہو یا خبر کاذب ہو اور اطلاع  
 سے عدول کے واسطے کوئی مقتضی نہیں ہے یہ اعتراض کیا جائیگا کہ اخبار کا لقب یہ  
 نہیں ہوتا ہے مگر با کے ساتھ پس اس قول کی نقد یہ یوں ہوگی ان خبر تہی بان  
 فلان اقدمت پس یہ قول اول قول کی مانند ہو جائیگا اس لئے کہ ہم یہ جواب دین گے کہ بالی  
 تقدیر کافی نہیں ہوتی ہر مگر معنی کی سلاست کے واسطے دوسری تاثیرات کی واسطے تقدیر یا کی  
 نہیں ہوتی ہے ہم دلو قال ان خرجت من الدار الی باؤنی بشرط مکر اللذن کل خروج ت اگر جرح  
 ووصی سے (ان خرجت من الدار الی باؤنی) کہیگا تو ہر ایک خروج کے واسطے مکر الی باؤنی کی  
 شرط ہوگی اس لئے کہ بالعصاق کے واسطے ہے اور اس کا تعلق نہیں ہے مگر خروج کے  
 ساتھ ش اس لئے کہ اس قول کا یہ معنی ہے (ان خرجت من الدار فانت طالع الاخر و جا  
 لمصفا باؤنی) -- خروج اثبات میں مکرہ موصوفہ ہے پس مکرہ عموم صفت کے ساتھ  
 عام ہوگا پس ماسوا اس خروج کے کہ قایل کے اذن کے ساتھ ملحق ہو حرام ہوگا

جس وقت عورت بلا اذن قایل کے گھر سے نکلنے کی تو طائف ہو جائے گی اور شاید خروج کا  
 عموم اور تکرار اذن کا اشتراط اس خروج کے واسطے اس صورت میں ہو کہ مین فور کا قرینہ  
 اس میں نہ پایا گیا ہو یا بالی رعایت قرینہ پر غالب ہو ہم خیانت قولہ الا ان اذن لک قایل یون  
 کے ان خرجت من الدار الا ان اذن لک فانت طالق اس قول میں اذن کی تکرار ہر  
 خروج کے واسطے شرط نہ کی جائے گی بلکہ جبکہ ایک بار اذن پایا جائیگا تو عدم حث کی واسطے  
 کافی ہوگا اسلئے کہ با اس قول میں موجود نہیں ہے اور اس صورت میں استثنائے مستقیم نہیں  
 ہے اسلئے کہ اذن خروج کا مجاش نہیں ہے یعنی اذن خروج کی افراد سے نہیں ہے پس  
 الا غایت کے معنی میں ہوگا اور غایت کا وجود ایک بار کافی ہے پس خروج کی حرمت ایک بار  
 اذن کے وجود کے ساتھ مرتفع ہو جائے گی۔ اس مطلب پر ماہرین طور اعتراض کیا جاتا ہے  
 کہ غایت کی تقدیر یعنی الا کو الی کے معنی میں گردانا تکلف ہے یہ قلیل الوقوع ہے اور  
 حرفت بالی تقدیر اولی ہے پس یہ معنی ہوگا (الا خروج بان اذن لک) پس اسکا مال اور قایل  
 کے قول (الا باؤنی) کا مال ایک ہوگا پس ہر خروج کے واسطے اذن کی تکرار شرط کی جائیگی۔  
 یا یون کہا جائے کہ فعل مضارع حرف ان کے ساتھ مصدر کی تاویل میں ہے اور مصدر کہی  
 بنے صین واقع ہوتا ہے جیسے کہ کہا جاتا ہے (ایک خفوق الخمر) امی وقت خفوقہ پس  
 یہ معنی ہوگا (الا خرج وقتا لا وقت الاذن) پس ہر خروج کے واسطے اذن واجب ہوگا اول  
 اعتراض کا یون جواب دیا گیا ہے کہ قایل کے قول (الا خروج بان اذن لک) کی تقدیر کلام  
 مختل ہے اس کلام کے واسطے وجہ صحت نہیں پہچانی جاتی ہے۔ اور ثانی اعتراض کا  
 یون جواب دیا گیا ہے کہ اگر عورت ایک بار بلا اذن کے گھر سے نکلے گی تو اس وقت  
 حائض ہو جائیگی اور اول تقدیر پر حائض نہ ہوگا یعنی الا بمعنی الی ہوگا تو حائض نہیں ہوگا پس  
 شک کے ساتھ حائض نہ ہوگا۔ لیکن اذن کا وجوب ہر دخول کے واسطے الدعا ملے کے

اس قول (اللہ تعالیٰ یوفی اللہ) میں جو ہے تو یہ قرینہ لفظیہ اور عقلیہ سے  
 مستغایہ ہوتا ہے اور وہ قرینہ لفظیہ اللہ تعالیٰ کا قول (اللہ تعالیٰ یوفی اللہ) ہے۔  
 فی قول انت طالق مشیتہ اللہ تعالیٰ بمعنی الشرط اس قول کی تقدیر یون ہوگی انت طالق ان  
 شرط اللہ تعالیٰ پس طلاق واقع ہوگی مصنف اس قول کے ساتھ یہ ارادہ نہیں کرتے  
 ہیں کہ حرف با شرط کے معنی میں ہے اس لئے کہ شرط کے معنی میں حرف با کا استعمال وارو  
 نہیں ہوا ہے بلکہ مصنف کے قول کا معنی یہ ہے کہ با اپنی اصل پر الصاق کے معنی  
 میں ہے پس اس قول کا یہ معنی ہے (انت طالق طلاقاً بمشیتہ اللہ تعالیٰ)  
 طلاق مشیت کے ساتھ ملحق ہوگی مگر جبکہ اللہ تعالیٰ چاہے گا اور اللہ تعالیٰ کے مشیت  
 پر گزرا معلوم نہیں ہوتی ہے پس اس قول کے ساتھ طلاق واقع ہوگی۔ (لیکن اس پر یہ اعتراض  
 کیا گیا ہے کہ کس واسطے یہ جائز نہیں ہے کہ با سببیت کے واسطے ہو اور اس کا یہ معنی  
 ہوا انت طالق بسبب مشیتہ اللہ تعالیٰ پس فی الحال طلاق واقع ہوگی جیسے کہ قایل کے  
 قول (لعلم اللہ وقدرہ وامرہ و حکمہ) میں طلاق واقع ہوتی ہے اس اعتراض کا جواب یہ ہے  
 کہ طلاق میں اصل خطر ہے یعنی طلاق وینے سے باز کرنا ہے پس یہ لایق ہے کہ طلاق  
 بمشیتہ اللہ کہنے سے واقع ہو لیکن طلاق کا وقوع فی علم اللہ تعالیٰ اور اسکی مثل الفاظ بقدرہ  
 و بامرہ و حکمہ میں جو ہوتا ہے تو ان الفاظ میں سے کوئی لفظ بمعنی ان علم اللہ نہیں آیا ہے پس  
 علم اللہ میں جواز ہوگا مگر اسطور پر کہ با سببیت کے معنی میں گروانی جائے اور اس کے ساتھ  
 طلاق کا وقوع ہوتا ہے کہ لومہ وقال الشافعی الباری فی قولہ تعالیٰ واسمحو لہم لعل بعض  
 اور امام شافعی نے فرمایا ہے کہ با اللہ تعالیٰ کے قول (واسمحو لہم) میں تبعیض  
 کے واسطے ہے ش پس (واسمحو بعضہم) معنی ہوگا۔ اور بعض ایک بال ہو یا  
 ایک سے باقی ہیں یہاں تک کہ قریب کل کے ہوں اسکے درمیان مطلق ہے پس متبعی

لعل بعضہم لعل بعضہم  
 لعل بعضہم لعل بعضہم  
 لعل بعضہم لعل بعضہم

لعل بعضہم لعل بعضہم  
 لعل بعضہم لعل بعضہم  
 لعل بعضہم لعل بعضہم

لعل بعضہم

جس بعض پر مسح کرے گا تو ماسور بہ کالائے والا ہو گا ہم وقال الملک انما صلوات اور امام مالک نے فرمایا ہے کہ یہ بار بار صلہ ہے ش یعنی زائد ہے پس یہ منے سے (واسمحو ابرو سکم) اور اس قول سے ظاہر ہر راس ہر اسٹے کہ اس کل کا نام چوبیس کل میں کا مسح فرض چھم و لمیس کس یعنی با یہ تبعیض کے واسطے ہے اور نہ زیادہ ہے اسٹے کی تبعیض مجاز ہے مجاز کی طرف رجوع نکلیا جائیگا اور اگر تبعیض حقیقت ہوگی تو تبعیض حرف من کا موجب ہے اس سے باکا اشتراک تبعیض اور الصاق میں اور با و من میں تراویح لازم آئیگا اور یہ دونوں امر اصل کے خلاف ہیں اور ایسے ہی باکی زیادتی ہی اصل کے خلاف ہے م بل ہی للصاق بلکہ حروف با اپنی اصل وضع چھتیہ الصاق کے واسطے ہے اور مسح راس میں تبعیض نہیں آئی ہے مگر دوسرے طریق کے ساتھ جیسا کہ مصنف نے لکھا ہے ہم لکننا اذا دخلت فی الذ المسح کان الفعل متعدیا الی محلہ فیدنا ول کلمات لکن باجوبت المسح پر داخل ہوگی تو فعل اپنے محل کی طرف متعدی ہوگا پس فعل کل محل کو شامل ہوگا ش جیسا کہ جوبت کہا گیا (سحت الحایط بیدی) پس حایط محل فعل اور مفعول اسے حایط کے ساتھ کل حایط ارادہ کیا جائیگا اور لفظ یہ الہ ہے کہ با و سر داخل ہوئی ہے لفظ یہ کے ساتھ بعض ید کا ارادہ کیا جائیگا اس لئے کہ آلہ میں اور قدر معتبر ہے کہ اس کے ساتھ مقصد حاصل ہو جائے م و اذا دخلت فی محل المسح بقی الفعل متعدیا الی الآلات جوبت یا محل مسح میں داخل ہوگی تو فعل الہ کی طرف متعدی باقی رہے گا ش جیسا کہ جوبت (سحت بالحایط) کہا گیا یا (واسمحو ابرو سکم) کہا گیا تو اس وقت مسح الہ کی طرف متعدی ہوگا گویا یون کہا گیا ہے (سحت الید بالحایط) پس محل بعض محل کو لینے میں وسائل کے ساتھ شاید ہوگا ہم فلا یقتضی استیعاب الراس واما یقتضی الصاق بالحل و ذلک لایستوجب الكل عادة فصار المراد بالآثر الیدیت پس فعل استیعاب الہ کا مقتضی ہوگا نہ استیعاب محل کا پس استیعاب سر کا مقتضی ہوگا اور مقتضی نہیں ہے مگر استیعاب الہ کا محل کے ساتھ

اور یہ الصاق لہ کا کل راس کا عا و ثا مستوعب نہیں ہے پس اس الصاق کے ساتھ مراد اکثر یہ کہ الصاق ہواش اور اکثر یہ تین انگلیوں کی مقدار ہے اس لئے کہ ہاتھ میں انگلیاں اصل میں کف انگلیوں کا تابع ہے اور ثلث اکثر اصابع ہے پس اکثر کل کے مقام میں قایم کیا گیا مراد بعض اصابع اس طریق کے ساتھ مراد ہو گئی نہ اس طریق کے ساتھ جیسا کہ امام شافعی نے زعم کیا ہے کہ با تبیض کے واسطے ہے امام ابو حنیفہ کی دو روایتوں سے یہ ایک روایت ہے۔ اور مصنف نے دوسری روایت کا تعرض نہیں کیا وہ یہ ہے کہ مسح کی مقدار کے حق میں آیت مجمل ہے اس لئے کہ آیت سے یہ معلوم نہیں ہوا کہ کل راس مراد ہے یا بعض راس مراد ہے پس نبی علیہ السلام کا فعل کہ اپنے اپنی پیشانی پر مسح کیا ہے مجمل کا بیان ہو گیا پیشانی ربع راس کی مقدار ہے پس ربع راس کا مسح فرض ہے برابر ہے کہ ثلث اصابع کے ساتھ ہو یا کل اصابع کے ساتھ ہو مصنف نے دوسری روایت کے ساتھ اس لئے تعرض نہیں کیا کہ دوسری روایت میں کلام طویل ہے اور تیمم میں منہ اور ہاتھ کے مسح کا استیجاب ثابت نہیں ہوتا ہے مگر اللہ تعالیٰ کے قول (فاسمحو بوجہکم وایدیکم) سے اس لئے کہ تیمم وضو کا خلف ہے پس ہاتھ اور منہ میں وضو کا معاد عمل کیا جائیگا اور دوسری وجہ یہ ہے کہ تیمم میں استیجاب دوسری سنت مشہورہ کے ساتھ ثابت ہوا ہے وہ سنت مشہورہ نبی علیہ السلام کا قول عمار سے (کیفیک حضرتان ضربتہ للوجہ وضربتہ للذراعین) ہے اور کتاب پر زیادتی مثل ایسی حدیث مشہورہ کے ساتھ جائز ہے ہم و علی لا لزام فقولہ لہ علی الف ورجع یوں و بنا الا ان یصل یا اللہ و یست اور علی ایک چیز کے لازم کرنے کی واسطے ہے پس قایل کا قول (لہ علی الف ورجع) دین ہو گا مگر یہ کہ اس کے ساتھ ولایت متصل ہو تو ادا واجب نہو گی الزام کا معنی باقی رہیگا اس لئے کہ علی کی حقیقت لغت میں استعمال ہے اور استعمال بھی حقیقہ ہوتا ہے جیسا کہ ازید علی السطح میں



حقیقی استعلاء ہے اور کبھی استعلاء حکماً ہوتا ہے اسطور پر کہ کوئی شخص اپنے ذمہ میں ایک شے کو لازم کرنے لے مثال اسکی (لعلی الف ورحم) ہے گویا الف ورحم لازم کرنے والے پر عمل کرتے ہیں اور اسکو اپنا مرکب بناتے ہیں اور ایسر سوار ہوتے ہیں اور لازم کرنے والے پر واجب ہو جاتے ہیں۔ اور اگر فاعل علی الف کے ساتھ لفظ وولیت کو متصل کرے اور (لعلی الف وولیت) کہے تو غلے لزوم کے معنی سے خارج ہوگا لیکن قابل پر الف وولیت کا حفظ واجب ہوگا اسکی او واجب ہوگی ہم فان دخلت فی المعاوضات الخصة کانت یعنی الباری اگر علی معاوضات مخصوصہ میں داخل ہوگا تو با کے معنی میں ہوگا مثلاً فاعل اس طور پر کہے بعث تھا) یا (اجرت تھا) یا (نکھتا علی الف ورحم) تو یہ مجازاً بالف ورحم کے معنی میں ہوگا اسلئے کہ بالف الصاق کے واسطے ہے اور علی الزام کے واسطے پس الصاق لزوم کے مناسب ہوگا اسلئے کہ جس وقت ایک شے ایک شے کے ساتھ لازم ہوگی تو اسکے ساتھ ملحق ہوگی اور معاوضات سے مراد وہ شے ہے کہ آدمین عوض اصلی ہوا اور عوض سے وہ شے ہرگز منفک نہیں ہوتی ہے پس اس امر پر عمل کیا جائیگا کہ کسی اوس شے کا عوض ہے یعنی جس چیز کا نام لیا گیا ہے وہی چیز اوس شے کا عوض ہے ہم وکذا اذا استقلت فی الطلاق عند ہما اور یہ علی کے معاوضات میں داخل ہوتا ہے اسکی مثل علی کا دخول او سوقت ہے کہ طلاق میں استعمال کیا جاوے پس علی با کے معنی میں ہوگا اور علی کا مدخل طلاق کا عوض ہوگا صاحبین کے نزدیک ش عورت اپنے زوج سے کہے (طلقنی ثلثاً علی الف ورحم) تو صاحبین کے نزدیک (علی الف ورحم) بالف ورحم کے معنی میں ہے جیسے بیع اور اجارہ میں ہے اسلئے کہ طلاق کو جس وقت عوض داخل ہوگا تو طلاق معاوضات کے معنی میں ہو جائے گی اگرچہ طلاق اصل میں معاوضات کی قسم سے نہیں ہے اگر زوج عورت کو ایک طلاق دیکھا تو ثلث الف واجب ہو جائیگا اسلئے کہ عوض کے اجزاء عوض کے

اجزا پر تقسیم ہونے میں ہم وعدہ اجمینیۃ للشرط اور امام ابوحنیفہ کے نزدیک اس مثال میں علی  
 شرط کے لئے ہے اسلئے کہ طلاق اصل میں معاوضات کی قسم سے نہیں ہے اور طلاق  
 میں عوض نہیں ہے مگر عارضی پس طلاق معاوضات کے ساتھ ملحق ہوگی گویا عورت نے  
 علی شرط النکاح ورجع کہا ہے اور کلمہ علی شرط کے معنی میں مستقل ہوتا ہے اللہ تعالیٰ نے  
 فرمایا ہے یا ایہا النبی علی ان لا یشترکین بالحد الشیخا اسلئے کہ شرط کے واسطے جزا لازم ہوتی  
 ہے پس علی کا حقیقی معنی کہ استعلاء ہے با کے معنی سے شرط اوس معنی کی طرف  
 اقرب ہوگی اگر زوج زوجہ کو ایک طلاق دینگا تو کوئی شے واجب نہوگی اسلئے کہ شرط کے  
 اجزا استمرط کر اجزا پر تقسیم نہیں ہوتے ہیں بسطح علما کہ کما جوم یون للتعیض اور من کی اصل قطع تعیض کی واسطے  
 اور من کے باقی معانی من میں مجاز ہیں ہم فاذا قال من شیت من عبیدی غلیظۃ عقۃ لا ان لیتقتم  
 الا واحد انہم وعدہ اجمینیۃ جس وقت مخاطب کے قایل نے کہا کہ میرے عبید سے جس  
 عید کا عتق تو چاہے اوسکو عتق کروے مخاطب کیلئے یہ لازم ہے کہ ہر ایک عید کو آزاد کرے  
 مگر اون تمام عید سے ایک کو آزاد نہ کرے یہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک ہے کل کا عتق اور  
 ایک کا عدم عتق میں اسلئے ہے کہ کلمہ من عموم کے واسطے ہے اور کلمہ من تعیض کے واسطے  
 ہے پس یہ واجب ہے کہ یہ قول بعض عام پر چل کیا جائے تاکہ من اور من دونوں کے ساتھ  
 عمل مستقیم ہو پس مخاطب کو یہ لازم ہوگا کہ جس بعض عام سے جس عید کو چاہے عتق کرے  
 پس اون کل عید سے ایک عید باقی رہ جائیگا۔ اور صاحبین کے نزدیک من بیان کے  
 واسطے ہے پس مخاطب کو یہ لازم ہوگا کہ اون عید سے کل کو عتق کرے جیسے کہ قایل  
 کے قول (من شاد من عبیدی عقد فاحقہ) میں ہے اگر کل عید بنے اپنے عتق کو چاہا تو  
 تمام عتق ہو جائیں گے اور امام ابوحنیفہ کے واسطے اس صورت میں فرق مثل اوس صورت  
 کے ہے جو (ای عبیدی ضربک) میں گذر چکا ہے اس لئے کہ قایل کے قول (من شاد

کے قائل کا کلام اوس کی سی نہیں  
 ہے بلکہ اس کا کلام اوس کی سی نہیں  
 ہے بلکہ اس کا کلام اوس کی سی نہیں  
 ہے بلکہ اس کا کلام اوس کی سی نہیں

من عبیدی عتقہ (من شیت صفت عامر ہے اور وہ شیت من کی طرف نسبت کی گئی ہے پس من عموم صفت کے ساتھ عام ہوگا بخلاف من شیت کے کہ اس قول میں مشیت مخاطب کی طرف نسبت کی گئی ہے من کی طرف نسبت نہیں کی گئی ہے پس من عام ہوگا۔ اور دوسری وجہ یہ ہے کہ اوچکجہ یعنی (من شام من عبیدی عتقہ فاعتقہ) میں بعض کے ساتھ ہی عمل ممکن ہے اسلئے کہ ہر ایک عبد اپنے غیر سے قطع نظر بعض ہے بخلاف من شیت کے کہ اس میں تبیض ممکن نہیں ہے مگر کل عبیدہ سے ایک عبد کے اخراج کے ساتھ ممکن ہے ہم والی لانتہا والغایۃ الی انتہا مسافت کے لئے ہے مصنف نے غایت کو مسافت پر اطلاق کیا جو یہ اطلاق خبر کا کل ہے اسطورہ کہ کہا گیا ہے یہ صفت نے ایک قاعدہ بیان کیا کہ کونسا موقع ہو کہ الی کا قبل غایت داخل ہوئی ہے اور کونسی موضع میں الی کا قبل غایت داخل نہیں ہوتی جو کہ کلام فان کا الغایۃ قایمہ بنفسہا کقولہ من بذہ الحایط الی بذہ الحایط لانتہا فی الاقرار حایط جو ہے وہ غایت ہے کہ بنفسہا قایم ہے یعنی قبل تکلم قایل کے موجود اور اپنے وجود میں منیسا کی طرف منتقل نہیں تھے پس دونوں غایتیں منیسا میں داخل ہو گئی۔ اور ہم نے اپنے قول (موجودۃ قبل تکلم) کے ساتھ ادون اجال مضر وہ یعنی مدتائے مقررہ سے وجود یون اور من کے واسطے قایل کے قول (لبت بذہ واجلت الثمن الی شہ) یا (اجرۃ الی رمضان والی غدا) وغیرہ میں ہین احترام کیا ہے اسلئے کہ تحقیق یہ کہل اجال مضر وہ اگرچہ ظاہر بنفسہا قایم ہیں لیکن تکلم کے بعد پاس گئے ہین۔ اور ہمارے قول (غیر منتقل الی وجود) کے ساتھ لیل سے احترام کیا گیا ہے اسلئے لیل اپنے وجود میں نہار کی طرف منتقل ہے۔ لیکن دخول مسجد اقصیٰ کا المدتہا لے کے قول سبحان الذی اسری بعبدہ لیل من المسجد الحرام الی المسجد الاقصیٰ امین اخبار مشہورہ کے ساتھ ثابت ہے نص کے ساتھ ثابت نہیں ہے ہم وان لم نکتہ قایمہ بنفسہا فان کان صدر الکلام متناولاً للغایۃ کان ذکرہ لاخراج ما وراہ فمتدخل حصی کہ غایت

اوس مرفوع میں ہے کہ وہ مرفوع اللہ تعالیٰ کے قول (روایہ یکم الی المرافع) میں مذکور ہے یہ غایت بنفسہ قائم نہیں ہے اور صدر کلام ایہی ہے مرفوع کو متناول ہے اس لئے کہ ایہی قطع نظر غایت کے ابطال تک متناول ہے پس مرفوع کا ذکر ماوراء کے اخراج کے واسطے ہے پس مرفوع اپنے ماقبل کے حکم میں داخل ہو جائیگا گے وہ جو کچھ امام زعفران نے فرمایا ہے کہ ہر ایک غایت مینما کے تحت میں داخل نہیں ہوتی ہے باطل ہو جائیگا۔ اس غایت کا نام غایت استقاط رکھا جاتا ہے۔ یعنی غایت غسل اس وجہ سے کہ یہ غایت اپنے ماوراء کو ساقط کر دیتی ہے یا لفظ استقاط کی غایت ہے ای سقطیں الی المرافع یعنی درجہ کے غسل کو پوش اور بغل سے کہ باقیہ کی جڑہ ہے مرفوع تک ساقط کرنے والے ہیں پس مرفوع استقاط سے خارج ہونگے اور تحت غسل داخل نہیں گے اور یہ قاعدہ قایل کے قول (قرأت ہذا الکتاب الی باب القیاس) سے منقض ہو جاتا ہے اگرچہ کتاب باب قیاس کو متناول ہے لیکن باب قیاس قرأت سے ازروے عمل عرف کے خارج ہے ہم وان لم یتناولہما او کان فیہ شک فذکرہما لحکم الیہا غایت غسل کا لیل فی الصوم سے اگر صدر کلام غایت کو متناول ہو گا یا یہ شک ہو گا کہ صدر کلام غایت کو متناول ہے تو اوس غایت کا ذکر یہ حکم کے واسطے ہو گا پس غایت اپنے ماقبل کے حکم میں داخل ہو گی جیسے کہ صوم میں لیل داخل نہیں ہوتی ہے بیش اللہ تعالیٰ کے قول (ثم اتوا الصیام الی اللیل) میں یہ اوسکی مثال ہے کہ صدر کلام غایت کو متناول نہیں ہے اس لئے کہ صوم ازروے لغت کے اساک ساعت کو کہتے ہیں پس لیل کا ذکر بوجہ اسکے ہے کہ صوم نفس لیل کی طرف متہذہتا ہے پس لیل صوم کے تحت میں داخل ہو گی اور مثال اوسکی کہ اوسمیں شک ہے جیسے اجال ایمان میں ہوتے ہیں جیسے کہ کسی نے جس وقت یون حلف کیا (لا ینکح الی جب) تو اس مثال میں یہ شک ہے کہ جب اپنے ماقبل میں داخل ہے امام ابوحنیفہؒ سے جو روایت ہے ظہر روایت میں یہ وارد ہے کہ جب

ابن مائیل میں داخل ہونگا اور یہ صاحبین کا قول ہے اسلئے کہ صدر کلام مطلق ہے تاہم  
 کا مقتضی نہیں ہے تاکہ غایت اپنے ماوراء کے اسقاط کے واسطے ہو اور حسن بن زیاد کی دوسری  
 روایت میں جو امام ابو حنیفہ سے ہے جب عدم تکلم میں داخل ہوگا اسلئے کہ اول کلام جو لایکلم  
 ہے تاہم کے واسطے ہے پس غایت اپنے ماقبل سے خارج ہونگی۔ اور اس غایت کا امام  
 الامام ابو حنیفہ سے اسلئے کہ غایت نے حکم کو اپنے نفس کی طرف ورازا کیا ہے اور نفیہا حکم سے  
 خارج باقی رہی ہے ہم دینی للفرقیۃ فی خرافیت کے واسطے ہے لغت میں فی کلیہ اصل  
 ہے اور ہمارے اصحاب نے اس قدر معنی میں اتفاق کیا ہے ہم و لکنہم اختلافوا فی حذف  
 و اثبات فی ظرف الزمان لیکن امیر نے حذف اور اثبات فی مین جو ظرف زمان میں واقع  
 ہوا اختلاف کیا ہے ہش یعنی وہ شے کہ فی کے بعد ہو مائیل کے واسطے معیار ہو اور مائیل  
 سے غیر فاضل ہو یا مابعد فی کا ظرف ہو اور ماقبل سے فاضل ہو مفعلاً ہما سوا صاحبین نے  
 کہا ہے کہ اثبات فی کا اور حذف فی کا استیعاب جمیع مابعد میں برابر ہے اگر قایل نے زوجہ  
 رات طالق عذاؤنی عندہ کہا اور نیت نہیں کی تو اول غرض میں طلاق واقع ہو جائے گی اور اگر  
 قایل نے آخر نیت کی نیت کی ہے تو اثبات فی اور حذف فی میں قایل کی تصدیق و بابت کیجائیگی  
 قضاۃ تصدیق نہیں کی جائے گی اسلئے کہ ظاہر کے خلاف ہے اسلئے کہ اس قول میں  
 اصل یہ ہے کہ طلاق جمیع عدا کا استیعاب کرے برابر ہے کہ عدا فی کے ذکر کے ساتھ ہو  
 یا فی کے حذف کے ساتھ ہو م و فرقی ابو حنیفہ میں ہا فیما اذ انوی آخر الساریت اور امام ابو حنیفہ نے  
 اثبات اور حذف فی میں تفریق کی ہے کہ فی حذف کی صورت میں استیعاب کے واسطے ہے  
 اور اثبات کی صورت میں فی استیعاب کے واسطے نہیں ہے اور حکم میں اس صورت میں  
 فرق کیا ہے کہ جس وقت طلاق میں آخر دن کی نیت کی ہو ہش اگر قایل نے رات طالق عدا کہا تو  
 نیت نہیں کی تو طلاق اول دن میں واقع ہوگی اور اگر قایل نے آخر دن کی نیت کی ہے تو

نیت

توقایل کی تصدیق و یا نہی کی جائیگی قصداً نہیں کی جب ایگی اور اگر قایل نے انت طالق فی غدر کہا اگر نیت نہیں کی ہے تو طلاق اول دن میں واقع ہو جائے گی اور آخر دن کی نیت کی ہے توقایل کی تصدیق و یا نہی اور قصداً نہ کی جائے گی اسلئے کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک فی کافور مستیغاب پختہ نہیں ہے اور اسکی نظیر قایل کے قول زلا مسویں اللہ ہر اور لاصیون فی اللہ ہر ہے کہ اس قول صوم میں استیغاب عمر کا مستثنیٰ ہے بخلاف ثانی قول کے کہ استیغاب عمر کا مستثنیٰ نہیں ہے اور ایک ساعت کے لئے صوم ہو سکتا ہے ہم واذا احنیف الی مکان جس وقت طلاق اور علق مکان کی طرف اذانت کیے جائیں پس قایل اسطر پر گئے انت طالق فی کلمہ ہم بفتح حال طلاق فی الحال واقع ہو جائے گی اسلئے کہ مکان اس امر کی صلاحیت نہیں رکھتا ہے کہ طلاق کے واسطے مفید کیا جائے اسلئے کہ طلاق جس وقت واقع ہوتی ہے توکل المکن من واقع ہوتی ہے پس مکان کا ذکر لغو ہوگا ہم الا ان یضمر الفعل مگر یہ کہ قایل کے قول میں فعل مضمر مانا جائے یعنی مضمر مانا جائے اور (فی دخولک مکہ) ارادہ کیا جائے ہم فیضیر بمعنی الشرط پس فی شرط کے معنی میں بھیجا گیا اس وقت یون کہا گیا ہے (ان دخلت مکہ فانت طالق) پس عورت دخول مکہ کے ساتھ مطلقہ ہو جائیگی نہ دخول کے بعد جیسے کہ شرط کی حقیقت میں ہے اس امر کی تائید ہے کہ طلاق شرط کی حقیقت میں شرط کے بعد ہے اگر قایل (انت طالق مع نکاحک) کہیگا تو طلاق واقع نہوگی اگرچہ عورت کے ساتھ نکاح کیا ہوا اور اگر قایل نے کہا (انت طالق ان نکحتک) تو نکاح کے بعد طلاق واقع ہو جائے گی۔

جبکہ مصنفؒ نے یہ ذکر کیا کہ فی ظرفیت کے واسطے ہے تو اس کی تقریب میں باقی اسما ظرفوں جو مضاف ہوتے ہیں انکے بیان کو لائے اگرچہ وہ حروف جز نہیں ہیں پس کہا ہم ومنہا اسما الظروف مع اللغزائے حروف معانی سے بعض اسما ظرف ہیں پس مع مقارنت

اسلئے کہ امام ابوحنیفہؒ  
اسلئے کہ امام ابوحنیفہؒ  
بانی مائتہ نہیں ہیں  
ج ۱۱

اساتہ ظرف اور بیان میں

کہو اسے ہے یعنی مع کا بعد ماقبل مع کے مقارن ہو ماسے جس وقت قابل نے رانت  
 طالق واحد مع واحدہ (کما یا) سمعا واحدہ (کما تو و) طلاقین واقع ہوں گی برابر ہے کہ عورت  
 سوطہ ہو یا سوطہ موہم و قبل التحدیث اور لفظ قبل تقدیم کے واسطے ہے ش یعنی جس نے  
 کی طرف قبل اضافت کیا جائے گا تو قبل کا ماقبل اوس نے مقدم ہو گا م و بعد لئلا خیرت اور  
 بعد تاخیر کے واسطے ہے ش یعنی بعد جس نے کی طرف اضافت کیا جائے گا تو بعد کا  
 ماقبل اوس نے سے موخر ہو گا م و حکما فی الطلاق ضد حکم قبل ت اور بعد کا حکم طلاق میں  
 قبل کے حکم کے ضد ہے ش جس موضع میں لفظ قبل میں ایک طلاق واقع ہوتی ہے تو  
 لفظ بعد میں و طلاقین واقع ہوتی ہیں اور جس موضع میں لفظ قبل میں دو طلاقین واقع ہوتی ہیں لفظ بعد  
 ایک طلاق واقع ہوتی ہے اوس موافق پر کہ مصنف نے کہا ہے ہم واذا قیت بالکنا یا کانت صفۃ  
 لما بعدہ اور جو وقت لفظ قبل اور بعد ضمیر کے ساتھ مقید کیا جائیگا یعنی ضمیر کی طرف اضافت  
 کیا جائیگا تو اپنے ما بعد کے واسطے صفت ہو گا قابل اسطور پر کہ (انت طالق واحدہ قبلما  
 واحدہ او بعدہ واحدہ) تو قبلیت اور بعدیت معنی میں اپنے ما بعد کے واسطے صفت  
 ہوگی اگرچہ جب ترکیب نحو قبلیت اور بعدیت اپنے ماقبل کے واسطے صفت ہو پس اول  
 میں و طلاقین واقع ہوگی اور ثانی میں ایک طلاق باقی اس وجہ سے واقع ہوگی کہ عورت غیر طلاق  
 ہے اسلئے کہ اول کا معنی یہ ہے (انت طالق واحدہ الی سبقتہا واحدہ آخری) پس دو  
 طلاقین معا واقع ہو جائیگی اور ثانی کا معنی یہ ہے (انت طالق واحدہ الی تہی بعدہ آخری  
 پس یہ ایک طلاق فی الحال واقع ہو جائیگی اور جو آنے والی طلاق ہے معلوم ہوگی م و اذا  
 لم تقید کانت صفۃ لما قبلما یعنی جس وقت ہر ایک لفظ قبل اور بعد کنایہ کے ساتھ مقید ہو گا  
 اور قابل اسطور پر کہ (انت طالق واحدہ قبل واحدہ او بعد واحدہ) تو قبلیت اور بعدیت اپنے  
 ماقبل کے واسطے صفت ہوگی پس اول میں ایک طلاق واقع ہوگی اور ثانی میں و طلاقین

واقع ہونگے اسلئے کہ اول کا معنی یہ ہے رانت طالع واحدۃ الی کا منت قبل الواحدۃ الآخر  
 الایۃ پس اولی طلاق واقع ہو جائے گی اور آنے والی طلاق کا حال معلوم ہوگا اور ثانی کا  
 معنی یہ ہے رانت طالع واحدۃ الی کا منت بعد الواحدۃ الآخرۃ الماضیۃ پس دونوں  
 اختلافین معاً واقع ہوگی اور یہ کل طلاق کے باب میں غیر موطورہ کے واسطے ہے۔ لیکن جبکہ  
 اقرار میں قایل کا قول (لہ علی درہم واحد قبل درہم) ہوگا تو اس میں ایک درہم لازم ہوگا اور دوسری  
 صورتوں میں دو درہم لازم ہونگے اسی طرح علمائے کما ہے ہم وعندہ الخضرۃ فاذا قال لیسہ  
 لک عندی الف درہم کان ودلیۃ لان الخضرۃ تدل علی الحفظ ودون اللزوم است اور عندہ حضرت  
 کے واسطے ہے یعنی پاس کے معنی میں ہے اگر قایل غیر شخص سے (لک عندی الف درہم)  
 کہے گا تو یہ ودلیۃ ہوگی دین کا اقرار ہوگا اسلئے کہ لفظ عند قایل کے پاس ایکہ ار کے معنوی  
 ہونے پر ولالت کرتا ہے ازوم پر ولالت نہیں کرتا ہے تاکہ دین ہوش اسلئے کہ لفظ عند قریب  
 کے واسطے ہے اور وہ قریب کہ مستقین ہے قریب امانت ہے قریب دین نہیں ہے اسلئے  
 کہ قریب دین محتمل ہے اسواسطے اگر عند کے ساتھ جس وقت لفظ دین ملے گا اور قایل یوں کہیگا  
 (لک عندی الف دیناً) تو دین ہوگا ہم و منہا حروف الاستثنا و اصل و لک الا اور بعض حروف  
 معانی سے حروف استثنا ہیں اور استثنا میں اصل الہی ہم وغیرہ مستعمل صنفہ للذکرۃ و یستعمل  
 استثنائات لفظ غیر مذکرہ کی صفت میں مستعمل ہوتا ہے اور کہی استثنائات میں مستعمل ہوتا ہے  
 ش لیکن اول استعمال لفظ غیر میں اصل ہے یعنی غیر مذکرہ کی صفت ہوتا ہے اور ثانی استعمال  
 لفظ غیر میں مبتدا ہے غیر استثنا مستعمل ہوتا ہے لفظ غیر ہی ظروف میں تلبیبا داخل ہے  
 اصل میں اسامی ظروف سو نہیں ہم کہتے کہ علی درہم غیر و انی بالرق فیلزمہ درہم تام اس لئے  
 کہ لفظ غیر اسوقت میں مرفوع ہے اور درہم کی صفت ہے پس یہ معنی ہوگا (لہ علی الدرہم الذی منابر  
 للذات) سیرے ذمہ فلان کا ایک وہ درہم ہے کہ ذاتی کا غیر ہے پس درہم سے کوئی شے

بانت

حروف استثنا



مستثنیٰ نہوگی اور درجہ تمام لازم ہوگا ہم دلو قال بال نصب کان استثنا فیلزمہ ورجم الا و انقات  
اور اگر مقرر لفظ غیر کو نصب کے ساتھ کہیگا تو استثنا ہوگا اور یہ معنی ہوگا فلان کا میرے ذمہ  
ایک درجہ ہے مگر ایک والی پس ایک درجہ لازم ہوگا کہ والی کم ہوگا اس لئے کہ والی کی  
مقدار خارج ہوگی شیء والی درجہ کی سبب مقدار ہے اور لفظ سوئی غیر کی مثل صفت اور استثنا  
ہوتا ہے اور سوئی حقیقہً تخریف ہے لیکن جبکہ سوئی کی اعراب تقدیری ہوتی ہے تو قابل کی  
نیت پر حوالہ کیا جائے گا اور شاید قاضی قابل کی تصدیق تخفیف کی صورت میں نہ کرے۔

## حروف شرط کا بیان

و منها حروف الشرط فان اصل فیہا بعض حروف معانی سے کلمات شرط ہیں اور حرف ان  
شرط میں اصل ہے ش اس لئے کہ ان مستقل نہیں ہوا ہے مگر شرط کے معنی کے واسطے  
اور غیر ان کے جو حرف ہیں وہ دوسرے معانی کے لئے مستقل ہوئے ہیں۔ اور ان اسوا  
کہ شرط میں اصل ہے دوسرے جو حرف شرط پر غلبہ دیا گیا ہے پس کل حروف حرف شرط  
نام رکھے گئے ہیں اگرچہ بعض حروف ان حروف میں سے اسم میں ہم و انما داخل علی امر معدوم  
علی خطر الوجود و لیس بکافین لاجمالہ اور ان داخل نہیں ہوتا ہے مگر اوس امر معدوم پر کہ اوسمین  
وجود کا خطر ہے اور وہ امر لاجمالہ کا نہیں ہے ش ان اوس امر میں مستقل نہیں ہوتا ہے  
کہ خطر وجود پر نہ ملکہ محال ہو مگر اوس محال میں کہ خطر وجود ہے ایک نفع تاویل کے ساتھ مستقل  
ہوتا ہے اس لئے کہ امر محال لو کا محال ہے اور ان ایسے امر میں کہ لاجمالہ ہونے والا ہے مستقل

۱۰ تخفیف کی صورت یہ کہ جو کہ حقیقت مقرر نہ ہوں اقرار کیا (لا علی درجہ سوئی الدانی) اور یہ کہ کہینے استثنا کا ارادہ کیا ہے ۱۱

۱۲ و المحاذین ہے الخطر بالمجاز المجتہد و لہذا را المملہ وہ شے کہ معدوم ہو اور اویکے وجود کا وقوع ہو علی خطر الوجود

کا معنی یہ ہے کہ ہوئے اور مقرر نہ ہونے کے درمیان تردد ہو ۱۳ مولینا محمد عبد الحلیم

حروف الشرط بیان

نہیں ہوتا ہے مگر تاویل کے ساتھ اس لئے کہ وہ کہ لایا محلیہ ہونے والا ہے وہ اذاکا محلیہ ہر  
 حم فاذا قال ان لم يطلقک فان طالع لم يطلق حتی موت احدہما جس وقت زوج  
 نے زوجہ سے (ان لم يطلقک فان طالع) کہتا تو اس تعیین سے عورت طالع ہوگی  
 یہاں تک زوج اور زوجہ دونوں سے ایک مرد جاے پس نفس غیر مین طالع ہوگی جس سے کہ  
 یہ شرط قطعاً معلوم ہوگی مگر دونوں سے ایک کی موت کے وقت اس لئے کہ قبل موت کے  
 ہر وقت ممکن ہے کہ زوج زوجہ کو طلاق دے دے پس حیثیت زوج نے طلاق نہی اور  
 زوج کی موت موجود ہوئی تو زوجہ مطلقہ ہو جائے گی اگر غیر مدخول بہا ہے تو میراث سے محروم  
 ہوگی بخلاف اس کے جس وقت عورت مدخول بہا ہے اس لئے کہ امرۃ الطار مدخول کے بعد  
 میراث پاتی ہے اور ایسا ہی حیثیت عورت کی موت کا وقت موجود ہو گیا تو البتہ عورت مطلقہ  
 ہو جائے گی اس لئے کہ اس وقت میں شرط محقق ہو گئی ہے حم فاذا عند نفاذ الکوفۃ لصلح الموت  
 واشترط علی السوا فیما یزنی بہا مرقہ ولا یجایزی بہا اخری است اور کلمہ اذ انما کے لئے کہ نزدیک  
 وقت اور شرط کی صلاحیت میں برابر ہے یعنی وقت اور شرط میں مشترک ہے پس ایک بار اذ  
 کے ساتھ جزا واجب ہے گی یعنی حیثیت شرط کے واسطے مستعمل ہوگا تو جزا ایک بار لائی جائیگی  
 اور دوسری بار جزا لائی جائے گی اور حیثیت اذ وقت کے معنی میں مستعمل ہوگا شیعہ  
 اذ اخرف اور شرط دونوں کے درمیان مشترک ہے پس کہی کلمات مجازات کے استعمال میں  
 اسطورہ پر مستعمل ہوتا ہے کہ اول کو سبب اور ثانی کو مسبب گردانتے ہیں اور اذاکے بعد مضاعف  
 محرم ہوتا ہے اور اذ کی جزا میں فا داخل ہوتی ہے۔ اور کہی کلمات ظروف کے استعمال  
 میں غیر جزا فعل مضارع کے اور غیر داخل ہونے کے اذ کے بعد مین اذ استعمال ہوتا ہے  
 اگرچہ اذ کے بعد وہ کلمہ شرط اور جزا کے منظر پر نہ کو رہون اول کی مثال کہ اذ شرط کی واسطے ان کے معنی  
 میں ہے بشرط

واو اتصباک خاصۃً فمضارع	واو اشتقاقی باغض
تصبا فعل مضارع ہے اذ کے بعد مجزوم واقع ہوا ہے اور فعل واو کی جزا ہے اس پر فاعل ہے اور ثانی مثال کہ اذ اجسومت وقت کے واسطے ہوا اور شرط کے واسطے نہ ہو اور فعل مجزوم نہ ہو۔	
واو ایماس الحیس بدعی جندب	واو انکون کریمۃ اوسے لھا
انکون اور ادعی اور یاس اور بدعی ہر ایک فعل مضارع ہے اذ کے بعد غیر مجزوم واقع ہوا اور ادعی اور بدعی دونوں افعال مضارع اذ کے بعد بغیر دخول فاعل کے دقت کے معنی میں واقع ہوئے ہیں ہم و اذ اجوزی بہا سقط عنہا الوقت کا سحر حرف الشرط و ہو قول ابی حنیفۃ اور جو وقت اذ کے ساتھ جزا و بیانیگی تو اذ اسے وقت کا معنی ساقط ہو جائیگا کہ اذ وقت پر ولالت نہ لگے گی گویا اذ اس وقت شرط کے معنی میں ہو گا اور اذ حرف شرط اعتبار کیا جائیگا اور مضارع کو مجزوم دیکھا جو مذہب علماء کو مذہب کا ہے وہی مذہب امام ابو حنیفہ کا ہے شی اسلئے کہ جبکہ اذ شرط اور جنس کے درمیان مشترک ہے اور مشترک کے واسطے عموم نہیں ہے پس وہ معنوں سے	
۱۵ غنی رہو جنہی مدت تک تجھ کو تیرے رب نے بسبب غنا کے غنی کیا ہے اور اگر تو درویش ہو جائے اور تیری غنا نہ ہو تو تو اپنے نفس کی طرف سے تیرے اور تکلف کے ساتھ غنا کا اظہار کرتا کہ تیرے احوال پر آدمی مطلع نہ ہوں اور نسخہ تحمل کا معنی ظاہر ہے ۱۲ اصابت پہنچنا خاصۃً بالشیعہ و رویشی ۱۲	
۱۷ کو یہ سختی حرب میں لانا اور ایک کمانا ہے کہ خدا اور روغن اور راست سے بنتا ہے جندب بضم حیم و فتح وال ایک مرد کا نام ہے معنی یہ ہے جس وقت کوئی جنگ ہو تو اس کے لئے میں بلایا جاتا ہوں اور جس وقت حدیں بنایا جاتا ہے تو حدیں کے لئے جندب بلایا جاتا ہے خلاصہ یہ ہے	
صحبت میں میں شریک ہوں اور عیش میں جندب شریک ہے ۱۲ مولینا عبدالحلیم	

ایک منے کے ارادہ کے وقت دوسرے منے کا بطلان نہ ہو رہے متین ہو جائیگا اور  
 عندئذ البصرہ ہی الوقت حقیقہ فقط وقت مستعمل بشرط من غیر سقوط الوقت عن علی سبیل الجواز  
 مستحق فانما الوقت لا یستقل عن اذاک بحال مستحق اور بخلاف بصرہ کہ نزدیک کلمہ اذا وقت  
 کے واسطے حقیقہ ہے اور کہی اور پسین مجاز بشرط کے واسطے مستعمل ہوتا ہے اور اذا  
 وقت کا منے ساقط نہیں ہوتا ہے مٹی کی مثل اسلے کہ مٹی وقت کے واسطے سے مٹی  
 سے کسی حال میں وقت ساقط نہیں ہوتا ہے مٹی جس وقت مٹی سے باوجود لزوم مجازات  
 کے جو مٹی کے واسطے ہے غیر موضع استفہام میں وقت کا منے ساقط نہیں ہوتا اول یہ  
 ہے کہ اذا سے وقت کا منے باوجود کیرا واسلے عدم مجازات ہے ساقط نہ ہو وہو  
 قولہما اور یہ امام ابو یوسف اور امام محمد و دونوں کا قول ہے و لیکن دونوں پر یہ اعتراض وارد  
 ہوتا ہے کہ جس وقت اذا سے وقت کا منے ساقط نہ ہو حقیقت اور مجاز کا اجتماع لازم آئیگا  
 جواب یہ ہے کہ اذا مستعمل نہیں ہوتا ہے مگر اس وقت میں کہ وہ اذا کا حقیقی منے ہے اور اذا  
 کو شرط لازم نہیں ہوئی ہے مگر غیر ارادہ کے ضابطہ یا کہ مبتدا بشرط کے منے کو متضمن ہوتا ہو  
 ہم حتی اذا قال لامرئہ اذالم اطلقک فانما طالق لایقع الطلاق عندہ المیت اہتمام بیان  
 کہ زوج نے جس وقت اپنی عورت سے (اذا لم اطلقک فانما طالق) کہا تو امام ابو حنیفہ  
 کے نزدیک جب تک کہ زوج اور زوجہ دونوں سے ایک نہ ہو گیا اس تعلیق سے طلاق  
 واقع نہ ہوگی مٹی اسلے کہ اذا امام ابو حنیفہ کے نزدیک بمنزل حرف شرط کے ہے اور اذا سے  
 وقت کا منے ساقط ہو گیا ہے پس یہ قول ایسا ہو گیا گویا قال نے یون کہا ہے ان  
 لم اطلقک فانما طالق اس قول میں جب تک زوج اور زوجہ دونوں سے ایک نہ ہو  
 گا طلاق واقع نہ ہوگی ہم وقال لایقع کما فی مثل مٹی لم اطلقک اور صاحبین نے کہا ہے جس وقت  
 زوج اپنے کلام سے طلاق ہو گیا اوسی وقت طلاق واقع ہو جائے گی جیسے (مٹی لم اطلقک

میں واقع ہو جاتی ہو ش سوا سٹے کے صاحبزادے کے نزدیک اذاسے وقت کا معنی ساخط نہیں ہوتا ہے پس یہ معنی ہو گا (فی زمان لم اطلقک فانت طالق) جس وقت زوج اس کلام سے خارج ہو گا تو وہ زمان بائیکا کہ او سمین زوج کو طلاق نہیں دی ہے پس فی الحال طلاق واقع ہو جائیگی جیسے کہ متی میں واقع ہو جاتی ہے اور اس پر دلیل یہ ہے کہ اگر زوج نے رانت طالق اذاسٹیت کہا تو مجلس کے ساتھ طلاق مقید ہوگی جیسے (متی شیت) میں مقید ہوتی ہے اس دلیل کا جواب یہ ہے کہ طلاق نے مشیت کے ساتھ تعلق پکڑا تو انقطاع تعلق میں شک واقع ہوا پس تعلق منقطع ہو گا اور فیما بین فیہ میں فی الحال وقوع طلاق میں شک واقع ہو گیا ہے پس شک کی وجہ سے طلاق واقع نہ ہوگی۔ اور یہ کل اس وقت ہے جس وقت زوج نے نیت نہیں کی ہے لیکن جس وقت زوج وقت کی نیت کر لے گا یا شرط کی نیت کر لے گا پس جو نیت کرے گا وہ طلاق واقع ہوگی یعنی اگر شرط کی نیت کی ہو تو آخر عمر میں طلاق واقع ہوگی اور اگر ظرف کی نیت کی ہے تو فی الحال طلاق واقع ہو جائے گی ہم واذما مثل اذات اور لولا اذال کی مثل ہے ش لیکن اذاما سے مجازات کا معنی متفک نہیں ہوتا ہے اس پر سب علما کا اتفاق ہے ہم و لولا للشرط وروی عنہما اذ اقال انت طالق لو دخلت الدار فمؤمئذ لان دخلت الدار اور لو شرط کے واسطے ہے اور صاحبین سے روایت کیا گیا ہے کہ جس وقت زوج نے زوجہ سے رانت طالق اور دخلت الدار کے کا تو یہ قول بمنزلہ (ان دخلت الدار) کے ہو گا پس اس قول میں طلاق دخول دار کے ساتھ تعلق ہوگی جیسے کہ ان میں تعلق ہونی ہے ش یعنی لو اپنے اصلی معنی پر باقی نہ رہا اور کا اصلی معنی ماضی کا معنی اس معنی میں ہے کہ سبب انفار شرط کے جزا کا انفار خارج میں زمانہ ماضی میں ہو جیسا کہ یہ اہل عربیت کے نزدیک ہے یا یہ معنی ہے کہ ماضی میں شرط کا انفار بوجہ انفار جزا کے ہو جیسا کہ یہ ارباب معقول کے نزدیک ہے بلکہ لفظہما کے عرف میں حق استعمال میں ان

۱۲۰

میان اذات

میان

کے معنی میں ہو گیا ہے اور اس مسئلہ میں امام ابوحنیفہؒ سے کوئی نئے اصول روایت نہیں  
 کی گئی ہے۔ دیکھنے کے لئے اس مسئلہ میں وضع ثبوت کی حالت سے سوال کے واسطے  
 ہے کہ کیا اس کی کیفیت یہ ہے کہ صحیح ام شعیبہؒ ام حنان سے تقاضا کرے کہ اس سے سوال  
 مستقیم ہو گا کہ ہم نے اس کا باطل ہے۔ ہاں اگر مستقیم ہو گا تو لفظ کیف  
 باطل ہو گا اور سوال کی استقامت حال سے یہ مراد ہے کہ جس نے سے سوال کیا عباد  
 قطع نظر اس سے کہ اس جگہ سوال ہو یا سوال منورہ نے صاحب حال اور کیفیت ہو جیسا  
 طلاق میں ہے کہ طلاق کی کیفیت جیسی ہے یا باین ہے یا طلاق میں نبوت خفیہ ہے  
 یا غنی ہے۔ اور عہدہ استقامت سوال سے مراد یہ ہے کہ جس نے سے سوال کیا جانا ہو  
 وہ نے صاحب حال اور کیفیت ہو جیسا کہ عتاق میں امام ابوحنیفہؒ کی رائے ہے کہ عتاق صاحب  
 حال نہیں ہے ہر حال میں عتاق نافذ ہوتا ہے ہر صنف نے دونوں مشالوں کو غیر ترتیب  
 لف کے بیان کیا اور کہا کہ مال ابوحنیفہؒ فی قولہ انت حرکیت ثبوت از الیقاع  
 اس واسطے امام ابوحنیفہؒ نے فرمایا ہے کہ سولی اپنے غلام سے انت حرکیت ثبوت کے قیہ  
 قول حرت کا واقع کرنا ہو گا اس قول سے غلام فی الحال آزاد ہو جائیگا جس لفظ کیف کے  
 بطلان کی یہ مثال ہے امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک عتاق صاحب حال نہیں ہے اور عہدہ  
 کا مدد اور مکاتب ہونا اور عتاق کا مال اور غیر مال پر ہونا عتق کے عوارض میں پس عوارض بہتر  
 نہونگے۔ کیف ثبوت لغو ہو گا اور عتق فی الحال واقع ہو جائیگا کہ وہ فی الطلاق تقع الواحدہ یحق  
 الفصل فی الوصف والحدیث وضما الیہا بشرطین الزوج ت اور امام ابوحنیفہؒ نے طلاق  
 میں فرمایا ہے اگر زوج زوجہ سے انت طالق کیف ثبوت کے تو ایک طلاق جیسی واقع  
 ہوگی اور وصف اور قدر میں جو زیادتی ہے باقی رہے گی اس کی تفویض زوجہ کی طرف ہوگی  
 بشرطین زوج ش یہ استقامت حال کی مثال ہے امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک طلاق

رجعی اور بائن اور خفیہ اور غلیظ ہونے سے اور مال اور غیر مال پر ہونے سے صاحب حال ہے پس بجز نو حکم قایل کے قول (انت طالق کیف شئت) کے نفس طلاق واقع ہو جائیگی اور باقی اوس حال کے جن میں یہ کہ وہ کیف کا مدلول ہے عورت کی طرف تفویض ہوگی اور کیف کا مدلول نفس و صفت ہے یعنی طلاق کا بائن ہونا اور مفصل قدر ہے یعنی طلاق کا ثلث اور اثین ہونا جس وقت زوج کی نیت موافق ہوگی پس اگر زوج اور زوجہ دونوں کی نیت متفق ہوگی تو جو نیت دونوں نے کی ہے وہی طلاق واقع ہوگی اور اگر دونوں کی نیت مختلف ہوگی تو دونوں کا اعتبار نہ ہوگا جس وقت دونوں نیتیں متعارض ہوگی تو ساقط ہو جائیں گی اور اصل وہ طلاق کہ رجعی ہے باقی بجا بیگی۔ اگر عورت نے دو طلاقیں کی نیت کی ہوگی اور زوج نے بھی دو طلاقیں کی نیت کی ہوگی تو طلاق واقع نہوگی اس لئے کہ وہ محض عدہ ہین لفظ کے واسطے مدلول نہیں ہیں لیکن ثلث ہے اگرچہ یہ بھی لفظ کا مدلول نہیں ہے لیکن ثلث واحد اعتباری ہے اس سبب سے کہ لفظ نے دلیل کے وجود کے وقت ثلث کا احتمال کیا ہے اور دلیل اس کے لفظ کیف ہے اور زوج کی نیت کی موافقت کی طواف احتیاج نہیں ہوئی ہے باوجودیکہ زوج نے احوال کو عورت کی قدرت کی طرف تفویض کیا ہے مگر اس لئے کہ عورت کی نیت کی حالت مینوت اور عدہ کے درمیان مشترک ہے اور نیت کی طرف محتاج ہے تاکہ دو احتمالات سے ایک احتمال مستعین ہو جائے اور یہ کل لینے وقوع طلاق واحدہ اور تفویض احوال اور کیفیات اور وقت عورت کی طرف تفویض ہوگا کہ عورت مدخول بہا ہوگی اگر عورت مدخول بہا ہوگی تو ایک طلاق واقع ہو جائے گی اور اوس کے ساتھ عورت بائن ہو جائیگی اور قایل کا قول (کیف شئت) بسبب عدم فائدہ کے لفظ ہوگا ہم وقلاً ما لم یقبل الاشارة الى انما هو عند منزه اصله متعلق الاصل بتعلقه صاحبین کے نزدیک یہ ہے کہ جو شے امور شرعیہ غیر محسوسہ سے ہے جیسے طلاق اور عتاق اور

مثل انکو میع اور نکاح ہے پس حال اور اصل اسمین بمنزل واحد ہے اسلئے کہ حال اور اصل دونوں غیر محسوس ہیں پس دونوں سے ایک کو واقع گرداننے اور دوسرے کو موقوف گرداننے کا کوئی معنی نہیں ہے بلکہ اصل مشیت کے ساتھ معلق ہوگی جیسا کہ وصف مشیت کے ساتھ معلق ہوا ہے پس جب تک عورت نچا ہے گی طلاق واقع نہوگی اور اصل کا تعلق مشیت کے ساتھ بسبب تعلق وصف کے مشیت کے ساتھ اس لئے ہے تاکہ ترجیح بلامرجح کے لازم نہ آئے اصل کا تعلق مشیت کے ساتھ اس واسطے نہیں ہے کہ عرض کا قیام عرض کے ساتھ متغیہ ہے پس یہ لائق ہے کہ اصل اور حال دونوں محل کے ساتھ قائم ہوں اوس طور پر کہ علما نے ظن کیا ہے اور اوس پر نکاح کی بنا کی ہے اور ہم نے جو کچھ لکھا ہے کہ اصل اور حال دونوں مساوی ہیں اوس کے ساتھ وہ جو کچھ لکھا گیا ہے منفع ہو گیا کہ مصنفؒ کے کلام میں مسامحت قابل ہے اور اولی یوں نہ کہ مصنفؒ فرماتے (فواصلہ بمنزلہ حالہ و وصفہ فی تعلق الاصل بتعلقہ) اور یہ اندفاع اسلئے ہے کہ جس وقت حال اور اصل بمنزل ایک شے کے گردانے نہ جائینگے تو ان دونوں سے ہر ایک دوسرے کا حکم لیا جائے گا ابوحنیفہؒ بقول بلایہ من ہذا اجتماع الاصل للوصف بہ و خلاف القیاس اور امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ مشیت کے ساتھ اصل کے تعلق سے اس سبب سے کہ حال اور وصف کا تعلق مشیت کے ساتھ ہے اصل کا اجتماع وصف کے واسطے لازم ہو گا ابوہریرہؓ خلاف قیاس ہے پس معتبر نہو گا کم و کم اسم

۱۵ بعض نے صاحبین کے قول کی اسرار پر بنا کی ہے کہ عرض کا قیام عرض کے ساتھ متغیہ ہے پس یہ نہیں ہے کہ طلاق اصل ہے اور کیفیت عرض اور حال ہے اور طلاق کے ساتھ قائم ہے بلکہ دونوں برابر ہیں پس دونوں معا محل کے ساتھ قائم ہوتے ہیں پس جس وقت ایک نے عورت کی مشیت کے ساتھ تعلق کرے اور دوسرا ہی مشیت کے ساتھ تعلق کرے (۱۲)



لعمدہ الواقع فاذا قال انت طالق کم شئت لم تطلق بالتمنشا است اور کم عدد واقع کیا نام ہے  
 جبوقت زوج انت طالق کم شئت کہے جب تک عورت پنچا ہے گی طلاق واقع نہوگی کس  
 کم جبکہ عدد واقع موجود فی الحال پنچا کا اسم ہے اور اسکا جگہ خارج مین عدد نہیں ہے یہاں تک کہ  
 عدد سے سوال کیا جائے یا عدد سے خبر دی جائے تاکہ کم استعمال میں ہو یا خبر یہ ہو پس یہ لایہ  
 ہے کہ کم بمعنی (اسی عدد شئت) کے استعارہ کیا جائے اور یہ تیلیک ہے کہ مجلس پر اخصاً  
 کیا جائیگی گویا فایل نے یون کہا ہے ان شئت واحدة فواحدة وان شئت ما زاد او قازا و علیہما اگر  
 عورت نے مجلس میں چاہا تو حسب نیت زوج طلاق واقع ہو جائے گی ورنہ طلاق واقع  
 نہوگی مں حیث و این اسمان للمکان فاذا قال انت طالق حیث شئت و این شئت از الایق  
 بالتمنشا اسلئے کہ جب حیث اور این دونوں مکان کے واسطے ہیں اور طلاق اوس قبیل سے  
 ہے کہ مکان کے ساتھ اصلاً مختص نہیں ہے تو یہ قول (ان شئت) کے معنی پر حمل  
 کیا جائیگا جب تک عورت پنچا ہے گی طلاق واقع نہوگی مں و متوقف مشیتہا علی المجلس بخلاف  
 اذا ومتى اور عورت کی مشیت مجلس پر موقوف ہوتی ہے اگر مجلس کے بعد عورت  
 طلاق چاہے گی تو طلاق واقع نہوگی اسلئے کہ یہ تفویض طلاق ہے اور تفویض طلاق مجلس پر  
 متصور ہوتی ہے اور یہ بخلاف متى اور اذا ہے یہ دونوں لفظ مجلس پر مقصور نہیں ہیں بلکہ عموم  
 کے واسطے ہیں پس تفویض جمیع اوقات میں باقی رہے گی کس حیث اور این جبکہ  
 ان کے معنی میں گروانے گئے اور ان مجلس پر مقصور ہوتا ہے پس ایسی حیث اور  
 این مجلس پر مقصور ہونگے اور اذا اور متى دونوں عموم زمان اور کلیت زمان پر ولایت کرتے ہیں  
 پس اذا اور متى دونوں میں مشیت مجلس پر موقوف نہوگی۔ اور حیث اور این دونوں اذا اور  
 متى کے معنی میں نہیں گروانے گئے مگر اسلئے کہ جس وقت یہ دونوں مکان کے  
 معنی سے خالص کر لئے گئے تو دونوں کی طرف اقرب وہ حرف ان ہے کہ مجرور شرط

کم عدد کے واسطے ہے

نیت و این مکان کو واسطے ہے

اذا اور متى عموم زمان پر ولایت ہیں

پروال ہے۔ اور یہ مناسب نہیں ہے کہ عموم زبان سے عموم مکان مستعار کروا جاوے  
کیف اور کم اور حیث اور این جو ہیں ان میں سے ہر ایک کو شرط کے معنی کے ساتھ ساتھ  
ہے پس اس واسطے حروف شرط میں ذکر کئے گئے ہیں۔ پہر اسکے بعد صنف نے  
حروف معانی کی بحث میں جمع کو اس اعتبار سے ذکر کیا کہ واو اور یا اور الف اور تاء یہ کل  
حروف معنی جمعیت پر وال ہیں پس کہا ہم الحجج المذکورہ علامۃ المذکور عندنا یتناول الذکور  
والاناث عند الاختلاط ولا یتناول الاناث المنفردات وہ جمع مذکور کو ذکر کی علامت  
کے ساتھ ہے جمع مذکور سالم ہے کہ مذکور اور اناث و دونوں کو متناول ہے اختلاط کے  
وقت اور اناث منفردات کو متناول نہیں ہے ش جمع مذکور کا متناول اناث کو نہیں ہے  
مگر بسبب تغلیب کے اور تغلیب محقق نہیں ہوتی ہے مگر اختلاط کے وقت اناث منفردہ  
میں تغلیب نہیں ہوتی ہے اور امام شافعی کے نزدیک جمع مذکور اختلاط کے وقت بھی  
اناث کو متناول نہیں ہوتی ہے اس لئے کہ ہر ایک علامت جمع مذکور اور مونث کی اوس معنی  
کے واسطے مخصوص ہے کہ وہ معنی اوس علامت کی حقیقت ہے۔ پس اگر جمع مذکور  
اناث کو متناول ہوگی تو حقیقت اور مجاز کے درمیان اجتماع لازم آئے گا اور اللہ تعالیٰ کو قول <sup>السلیم</sup> <sub>السلیم</sub>

۱۵ شرط کے ساتھ اس طور پر شائبہ ہے کہ لفظ کیف حال پر دلالت کرتا ہے اور حال جاری پوری ظرف  
کا ہے اور لفظ کم کا تین کہیں ظرف ہوتا ہے اور لفظ حیث اور لفظ این ظرف پر دلالت کرتے ہیں پس یہ  
چاروں لفظ اذا شرطیہ کے ساتھ ظرفیت میں شائبہ ہیں بسبب اس شائبہ کے کہ حروف شرط میں ذکر  
کئے گئے ہیں ۱۲ مولانا محمد عبدالحکیم

۱۶ ام عمارہ نے روایت کیا ہے کہ اپنے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا کہ میں کل شے کو نہیں دیکھتی ہوں مگر  
مردوں کو لے کر ہیں اور میں عورتوں کو نہیں دیکھتی ہوں کہ کسی شے کے ساتھ ذکر کی جائیں پس یہ آیت ان  
المسلین والسمات نازل ہوئی اس حدیث کی تخریج ترمذی نے کی ہے ۱۲۔ اشراق الالبصار

جمع مذکور اناث کے ساتھ ہے

والسلطات) میں مسلمین کے بعد سلطات کے ذکر کرنے سے تکرار لازم آئے گی۔ سمجھئے  
 کہا کہ اناث کے حق میں نزول آیت اوسکے تطییب قلوب کی وجہ سے ہے اس لئے کہ اناث  
 نے کہا تھا کہ ہمارا کیا حال ہے کہ ہم عورتیں قرآن شریف میں صریحا اور استغفالا مذکور نہیں ہوئی  
 ہیں پس اسوجہ سے اناث کے حق میں یہ آیت نازل ہوئی نہ یہ کہ اناث جمع مذکر میں داخل  
 نہیں ہیں اور تغلیب قرآن شریف میں وسیع باب ہے ہم وان ذکر لعلمائہ التائینت یتناول  
 الاناث خاصۃ اگر وہ جمع علامت تائینت کے ساتھ ذکر کی جائے لیکن جمع بالغت  
 ہو تو خاصۃ اناث کو متناول ہوگی ش اسلئے کہ رجل انثی کا تالبع نہیں ہوتا ہے تاکہ تغلیب  
 انثی میں داخل ہو ہم حتی قال فی اسیر الکبیر اذ قال امنونی علی نبی ولہ بنون وبنات ان الامان  
 یتناول الفریقین یہاں تک کہ امام محمدؒ نے سیر کبیر میں فرمایا ہے کہ اگر کا فر امام سے کہے  
 (امنونی علی نبی) اور کا فر کے بیٹے اور بیٹیاں دو لون ہوں تو دونوں فریق کو امان متناول ہوگی  
 ش اسلئے کہ جمع مذکر اختلاط کے وقت ذکر اور اناث دو لون کو متناول ہوتی ہے ہم ولو قال  
 امنونی علی بناتی لایتناول الذکور من اولادہ اور اگر کا فر امام سے (امنونی علی بناتی  
 کے تو یہ جمع ذکر کو اوسکی اولاد سے متناول ہوگی ش اسلئے کہ لفظ نبات جمع مونث  
 کے واسطے ہے ذکر کو برسبیل تغلیب متناول ہوگی ہم ولو قال علی نبی ولسی نسوی النبات  
 لایتب الامان لمن اور اگر کا فر امام سے کہے (امنونی علی نبی) اور سوا سے نبات  
 کے اوسکے نسوں تو امان ثابت ہوگی ش اسلئے کہ جمع مذکر جمع مونث کو متناول نہیں  
 ہوتی ہے مگر اختلاط کے وقت تغلیبا افراد میں بسبب عدم تغلیب کے متناول نہیں  
 ہوتی ہے مصنف ان امثلہ کو اگر برسبیل نشر مرتب ذکر فرماتے تو اولے اور زیادہ  
 اختصار ہوتا۔

جمع مونث ذکر کو متناول نہیں

## صریح اور کنایہ کا بیان

ہم دانا الصریح مما ظہر المراد بظہور اینہا حقیقتہ کان او مجازات صریح وہ لفظ ہے کہ سبب  
اوس کے مراد ظہور میں کے ساتھ ظاہر ہو کہ مراد کے سمجھنے میں قرینہ زائدہ کی حاجت نہ  
خواہ وہ لفظ حقیقت ہو خواہ مجاز ہو صریح میں تمام اقسام ظاہر الدلالہ یعنی ظاہر اور نفی اور  
مفسر اور محکم داخل ہیں ش مصنف کے قول حقیقتہ کان او مجاز میں اس امر پر تنبیہ ہے  
کہ صریح اور کنایہ حقیقت اور مجاز ہر ایک کے ساتھ جمع ہوتا ہے گویا صریح اور کنایہ حقیقت  
اور مجاز کی دو قسمیں ہیں۔ جبکہ صریح کا ظہور وجہ استعمال سے ہے تو اوس قید کی طرف  
احتیاج نہیں ہے کہ اوس کے ساتھ نفی اور مفسر خارج ہو جائیں اسلئے کہ صریح کا ظہور سن  
حیث الاستعمال ہے اور نفی اور مفسر کا ظہور تکلم کے قصد اور قرآن کے ساتھ ہے  
۱۳۳  
م لفظ لانت حروا ت طالق (ظاہر یہ ہے کہ یہ دونوں حقیقت سے صریح کی دو مثالیں  
ہیں اسلئے کہ یہ دونوں شرعی و حقیقتین الزالہ رق اور نکاح میں ہیں اور رق اور نکاح میں دونوں  
صریح ہیں۔ او یہ احتمال ہے کہ حقیقت اور مجاز کے واسطے باعتبار دو وجہوں کے دو  
مثالیں ہوں اسلئے کہ یہ دونوں دو لغوی مجاز الزالہ رق اور نکاح میں ہیں اور الزالہ رق اور  
نکاح میں شرعی و حقیقتین ہیں اسلئے کہ گویا ہے ہم و حکمہ تعلق الحکم بین الکلام و قیام مقام  
معنا حتی استغنی عن العزیمت اور صریح کا حکم وہ ہے کہ حکم کا تعلق عین کلام کے  
ساتھ ہو یعنی نفس کلام کے ساتھ ہو اور کلام کا قیام کلام کے معنی کے مقام میں ہو  
یہاں تک کہ ترتب حکم میں قصد سے مستغنی ہو ش صریح اس امر کی طرف محتاج نہیں ہے  
کہ تکلم اوس معنی کی لفظ سے نیت کرے اگر تکلم نے یہ قصد کیا کہ (سبحان اللہ) کے  
اور تکلم کے وقت زبان پر لانت طالق جاری ہو گیا تو طلاق واقع ہو جائے گی اگر تکلم نے

علاق کا مقصد کیا ہوا یا مقصد کیا ہوا اور ایسا ہی قایل کا قول (لبت اور اشتربت) ہے ہم و اما  
 الکنایہ فما استمر المراد به والایضام الالبقریۃ حقیقۃ کان او مجازات کنایہ وہ لفظ ہے کہ مراد  
 اوس سے مخفی ہوا اور وہ مراد اوس لفظ سے نہ سمجھی جائے مگر قرینہ کے ساتھ وہ لفظ حقیقت  
 ہو یا مجاز ہو **شش** مصنف کے قول (حقیقۃ کان او مجازا) میں بھی اس امر پر تنبیہ ہے  
 کہ کنایہ حقیقت اور مجاز کے ساتھ جمع ہوتا ہے اور استعار کے ساتھ مراد استعار بحسب  
 استعمال ہے اور مخفی اور مشکل کے اخراج کی طرف حاجت نہیں ہے اسلئے کہ ان دونوں  
 کا خفا بحسب مانع دیگر ہے اگر صریح میں خفا یا کنایہ میں ظہور دوسرے عوارض سے واقع  
 ہو گا تو یہ خفا اور ظہور صریح کے صریح ہونے اور کنایہ کے کنایہ ہونے کو ضرر نہ لگایا اسلئے  
 کہ دوسرے عوارض اعتبار نہ کئے جائیں گے پس صریح اور کنایہ دونوں میں استعمال پر  
 مدار ہے اور اس واسطے علمائے کما ہے کہ حقیقت مجبورہ کنایہ ہے اور حقیقت مستعملہ  
 صریح ہے اور مجاز مستعار صریح ہے اور مجاز غیر متعارف کنایہ ہے مثل الفاظ الضمیر  
 جیسے ہی کنایہ اور ضمیر انا اور انت ہے پس یہ کل اس واسطے وضع کئے گئے ہیں تاکہ متکلم ان کو  
 بطریق استعارہ و خفا استعمال کرے اور نحو میں کے نزدیک ضمیر کا اعراف المعارف  
 ہونا اوس کے کنایہ ہونے کو ضرر نہیں دیتا ہے اسلئے کہ ضمیر کا اعراف المعارف ہونا دوسری  
 شے ہے اور اسلئے کہ ضمیر میں مراد کا استعارہ ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اوس شخص کا  
 انکار کیا تھا کہ اوس نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دروازہ کو بجایا تھا اپنے اوس سے دریافت  
 فرمایا (من انت) اوس نے کہا انا انحضرت علیہ السلام نے فرمایا (انانا) یعنی میں ہی انا ہوں  
 تو کس واسطے (انانا) کہتا ہے بلکہ اپنا نام بتانا کہ میں سمجھوں۔ پھر ظاہر یہ امر ہے کہ ضمیر  
 کنایہ حقیقیہ کی مثال ہے اور مصنف نے کنایہ مجازیہ کی مثال ذکر نہیں کی مگر حکما ان  
 لایجب العمل بہا الالبقریۃ کنایہ کا حکم یہ ہے کہ کنایہ کے ساتھ عمل واجب نہیں ہوتا

الحاصل صریح  
 و خفا و غیر متعارف  
 مانع ہے حقیقت و خفا  
 میں کما ہے  
 اشتربت  
 و مجاز و غیر متعارف  
 کنایہ ہے

اگر نیت کے ساتھ شیش متکلم کی نیت کے ساتھ اسلئے کہ کتایہ مستمر المراد ہوتا ہے پس  
 (انت باین) میں جب تک کہ متکلم نے باین کی نیت نہیں کی ہے طلاق نہوگی یا جب تک  
 کوئی شے نیت کی قایم مقام نہوگی تو طلاق نہوگی نیت کے قایم مقام جیسے حالت  
 غضب ہے اور نہ اگر طلاق کی دلالت ہے ہم و کتایات الطلاق سمیت با مجازاً  
 کانت باین است اور کتایات طلاق پر سبیل مجاز کتایات طلاق نام رکھے گئے ہیں  
 یہاں تک کہ یہ کتایات طلاق باین ہوئے نہیں شیش یہ سوال مقدر کا جواب ہے وہ یہ  
 ہے کہ تم نے کہا ہے کتایہ وہ شے ہے کہ اس کے ساتھ مراد مستمر ہو اور حال یہ ہے  
 کہ طلاق باین کے الفاظ مثل قول قائل (انت باین) اور (تہ) اور (تہ) اور (حرام) اور  
 ان الفاظ کی مثل کل معلوم المعانی ہیں اور صراحۃً اور معانی میں استعمال کئے گئے ہیں  
 پس کیونکہ ان کا نام ہم کتایہ رکھتے ہو مصنف نے اس طور پر جواب دیا کہ ان الفاظ کا تسمیہ  
 کتایہ کے ساتھ نہیں ہے مگر بطریق مجاز اسلئے کہ ہر ایک لفظ کا معنی معلوم ہے  
 اوس معنی میں ابہام نہیں ہے اس لئے کہ باین کا معنی واضح ہے لکن لفظ باین  
 سے یہ نہیں جانا جاتا ہے کہ کس شے سے باین ہے آیا زوج سے باین ہے یا  
 عشیہ سے باین ہے یا مال سے باین ہے یا حال سے باین ہے پس جس وقت  
 زوج نے نیت کی کہ عورت مجھے باین ہے تو ابہام زایل ہو گیا پس کلام اپنے موجب  
 کے ساتھ عامل ہو گا اور کلام کا موجب بینوت ہے اس واسطے ان الفاظ کے ساتھ طلاق  
 باین واقع ہوگی اور اگر یہ الفاظ حقیقت میں کتایات ہوتے تو البتہ اس قبیل سے ہو جاتے  
 کہ قائل انت باین نوکر کتا اور اس کلام کے ساتھ (انت طالق) ارادہ کرتا پس اس میں طلاق  
 جمعی واقع ہو جاتی اس تقریر پر باین طور اعتراض کیا گیا ہے کہ کتایہ وہ لفظ ہے کہ  
 اس کا معنی جو اس کے ساتھ مراد ہے مستمر ہو کتایہ کا لغوی معنی مراد نہیں ہے اور

اسجگہ پر ایسا ہی ہے اس لئے کہ لفظ بائین جو ہے اگرچہ اس کا لغوی معنی واضح ہے لیکن اسکا وہ معنی کہ اس کے ساتھ ماو ہے مستتر ہے وہ یہ ہے کہ عورت زواج سے بائین ہے پس اس حالت میں کنایات حقیقہ کنایت ہونگے اس واسطے علمائے کہا ہے کہ یہ الفاظ علمائے بیان کے مذہب پر کنایات ہیں علمائے اصول کے مذہب پر کنایات نہیں ہیں اس لئے کہ علمائے بیان کے نزدیک کنایہ وہ ہے کہ ایک لفظ ذکر کیا جائے اور اس کے ساتھ اسکا معنی موضوع لارا وہ کیا جائے نہ من حیث الذات اس لفظ کے بلکہ اس حیثیت سے ارادہ کیا جائے کہ اس معنی سے اس کے ملزوم کی طرف انتقال کیا جائے جیسا کہ طویل النجا و میں ہے کہ اس کے ساتھ طول نجا و ارادہ کیا جاتا ہے نہ من حیث الذات بلکہ اس حیثیت سے طول نجا و ارادہ کیا جاتا ہے کہ اس معنی سے اس کے ملزوم کی طرف کہ وہ طول قاست ہے انتقال کیا جاتا ہے اور اسجگہ ایسا ہی ہے اس لئے کہ لفظ بائین اپنے معنی پر محمول ہے لیکن اس معنی سے اس کے ملزوم کی طرف کہ وہ طلاق ہے کہ زواج کی نیت کے وقت بینونت کی صفت کے ساتھ متعطف ہے انتقال کیا جائیگا ان الفاظ کا علمائے بیان کے مذہب پر ہی کنایات ہونا ختم سے خالی نہیں ہے مائل کر لوم الا اعتدی واستبری رحمک واث واحدہ مگر یہ تین کلمات کنایات نہیں ہیں ایک کلمہ اعتدی ہے دوسرا استبری رحمک ہے تیسرا واحدہ ہے ش مصنف کے قول (حتی کانت بائین) سے یہ استثناء ہے یعنی یہ کہ کل الفاظ کنایات کے بائین ہیں مگر یہ تین الفاظ بائین نہیں اس لئے کہ اس میں لازم سے ملزوم کی طرف انتقال نہیں ہے بلکہ ان الفاظ کے معانی سے دوسرے کے کی طرف انتقال نہیں کیا گیا ہے اس لئے کہ ان الفاظ سے ماو بینت یا حرمت یا قطع ماو ہے لیکن بروہ مخصوص اور اس محل میں کہ اوصین استار ہے مائل ۱۱ مولیانہ عبدالحلیم

میں یہ تین الفاظ اس وجہ سے کہ لفظ طلاق کا وجود انہیں تقدیر ہے جیسے ہن لیکن قایل  
 کا یہ قول کہ اعتدی ہے یہ احتمال رکھتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی نعمت جو عورت کے شال  
 حال ہے عورت اس کی شمار کرے اور یہ قول یہ احتمال رکھتا ہے کہ عورت عدت سے  
 فارغ ہوئے کی واسطے اعتدا و حیض کرے جو وقت قایل عدت سے فارغ ہونے کے  
 واسطے اعتدا و حیض سے نیت کر لیا تو طلاق جہی واقع ہوگی۔ اگر عورت بچوں بہا ہے تو  
 اعتدا و طلاق ثابت ہو جائے گی گو یا قایل نے یون کہا ہے اعتدی الی طلق تک یا  
 یون کہا ہے (ظلفی غم اعتدی) یا یون کہا ہے (کوئی طالق اعتدی) پس طلاق واقع  
 ہو جائے گی اور عدت واجب ہوگی۔ اور اگر عورت غیر مدخول بہا ہوگی تو اس وقت میں عورت  
 پر اصل عدت نہ ہوگی پس یہ واجب ہوگا کہ قایل کا قول اعتدی قایل کے قول (کوئی طالق  
 یا ظلفی) سے مستعار کرنا جائے پس اس وقت میں مسبب کہ عدت ہے ذکر کیا گیا اور  
 مسبب کے ساتھ سبب کہ طلاق ہے ارادہ کیا گیا ہے اور یہ امر جائز ہے کہ جس وقت  
 سبب کے ساتھ مسبب مختص ہو تو مسبب ذکر کیا جائے اور مسبب سے سبب ارادہ کیا جا  
 اعتدا و فی الاصل اور بالذات طلاق کے ساتھ مختص ہے اسلئے کہ لفظ اعتدا و مشروع  
 نہیں ہوا ہے مگر اسلئے کہ رحم کی برات پہچانی جائے۔ لیکن امتہ کے باب میں جس وقت  
 امتہ معتیق کی گئی ہو تو اس پر عدت واجب ہوتی ہے۔ امتہ پر یہ عدت مشروع نہیں  
 ہوئی ہے مگر طلاق کی تشبیہ کے سبب سے نہ طلاق کے سبب سے اور موت زوج  
 میں زوجہ پر عدت مشروع نہیں ہوئی ہے مگر زوجہ کے سوگ کی وجہ سے نہ طلاق کی  
 وجہ سے زوجہ کی یہ عدت فی الواقع عدت نہیں ہے اور اس واسطے یہ عدت مہینوں کے  
 ساتھ مشروع ہوئی ہے حیض کے ساتھ مشروع نہیں ہوئی ہے لیکن قایل کے  
 قول استبرائی رحم میں یہ احتمال ہے کہ بوجہ ولد کے طلب برات رحم ہو یا دوسرے



زوج کو نکاح کیا اسلئے طلب برات رحم ہو پس جس وقت قایل طلب برات رحم کی نیت دوسرے زوج کو اسلئے کر لیا تو طلاق  
 حرجی واقع ہو جائیگی اگر عورت دخول بہا ہوگی تو قایل کے قول استبرائی حکم کا یہ معنی ہوگا کہ قایل نے یون کہتا ہے  
 (کوئی طلاقاً استبرائی حکم) اور اگر عورت دخول بہا ہوگی تو کل اس میں حرجی پر کیا اعتدائی میں گذر رہا ہے  
 قایل کا قول (استبرائی حکم) قایل کے قول (کوئی طلاقاً) سے مستلزم ہوگا۔ لیکن  
 قایل کا قول (انت واحدة) یہ احتمال رکھتا ہے کہ اسکا معنی (انت واحدة عند قومک) یا  
 (عندی فی الجمال او المال) ہو۔ اور یہ قول یہ احتمال رکھتا ہے کہ اسکا معنی (انت واحدة طلاقاً) ہو۔  
 طلاقاً واحدة) ہو جس وقت قایل نے نیت کی ہوگی تو طلاق حرجی واقع ہو جائے گی اسلئے  
 بعض علما نے کہا ہے کہ اگر لفظ واحدہ رفع کے ساتھ پڑ جائے گا تو عورت ہرگز مطلقہ  
 نہوگی اسلئے کہ اسکا معنی (منفردۃ عن قومک) ہے اور اگر لفظ واحدہ نصب کے ساتھ  
 پڑ جائے گا تو البتہ طلاق واقع ہو جائے گی اسلئے کہ اسکا معنی (انت واحدة طلاقاً) ہو۔  
 ہے اور اگر لفظ واحدہ وقف کیساتھ پڑ جائیگا تو اسوقت میں قایل کی نیت کی طرف اعتیاج ہوگی اگر  
 قایل نے طلاق کی نیت کی ہوگی تو ہمارے نزدیک طلاق حرجی واقع ہوگی اور امام شافعی  
 کے نزدیک طلاق واقع نہوگی۔ لیکن صحیح یہ ہے کہ اعراب کا اعتبار نہیں ہے اسلئے  
 کہ عوام الناس وجہ اعراب کا تیز نہیں کرتے ہیں پس ہر حال میں نیت کی طرف اعتیاج  
 ہوگی۔ لیکن وقف اور نصب میں ظاہر ہے کہ طلاق کا معنی نیت کے ساتھ صحیح ہے  
 لیکن رفع کی حالت میں یہ احتمال ہے کہ واحدہ کا معنی (انت ذات طلاقاً واحدة)  
 ہو پھر مضائقہ حذف کر دیا گیا اور اس کے مقام پر مضائقہ الیہ قائم کیا گیا ہے م و الماصل

۱۲ یعنی طلاق کا ثبوت اقتضائاً مغل با میں اور سبب کا ذکر اور سبب کا راوہ فیہ دخول بہا میں جو اپنے مفصل بیان ہو چکا ہے ۱۲

۱۳ یعنی رفع اور نصب اور وقف تینوں حالتوں میں نیت کی طرف اعتیاج ہوگی ۱۳

۱۴ اولی یہ ہے کہ مضائقہ اور مضائقہ الیہ حذف کیا گیا ہے اور ان کے مقام میں مضائقہ الیہ کی صفت قائم کی گئی ہے

صریح و کنایہ

فی الکلام الصریح نفی الکنا یہ ضرب تصور کلام میں اصل صریح سے پس کنایہ میں  
 ایک نوع تصور ہے۔ مثلاً اسلئے کہ کنایہ نیت کی طرف یا ولات حال کی طرف متوجہ  
 ہوتا ہے بخلاف صریح کے کہ صریح نیت اور ولات حال کا محتاج نہیں ہوتا ہے ہم ویضہ  
 ہذا التفاوت نیاید رہا شبہات اور یہ تفاوت اس چیز میں کہ شبہات کے ساتھ  
 سا قیہ ہوتی ہے ظاہر ہوتا ہے۔ مثلاً وہ شے کہ شبہات کے ساتھ وضع کی جاتی ہے حدود  
 اور کفارات میں اسلئے کہ حدود اور کفارات کنایہ کے ساتھ ثابت نہیں ہوتے۔ تہیں جیسے کہ  
 جس وقت کسی مرد نے اپنے نفس پر اسلئے سے اقرار کیا (الانی جاعت فلا نہ جاعا حراما)  
 میں نے فلان عورت سے جماع حرام کیا ہے تو اس پر نکاحی حدود واجب نہوگی۔ اور ایسا ہی  
 یہ قول ہے جس وقت کسی نے کسی سے کہا (جاعت فلا نہ جاعا) یعنی تو نے فلان  
 عورت کے ساتھ جماع کیا ہے جب تک کہ لفظ (کنیت) یا (زینت) ہوا کہ اس سے توقعات پر  
 حدود واجب نہوگی اور ایسا ہی یہ قول ہے کہ جس وقت ایک شخص نے دوسرے  
 شخص سے (زینت) کہا دوسرے شخص نے (صدقت) کہا تو دوسرے شخص پر حدود زنا  
 نہیں کیجائے گی اسلئے کہ یہ قول یہ احتمال رکھتا ہے کہ اس کا یہ معنی ہو (صدقت قبل  
 ذلک فلم کن مت الان) بخلاف اس کے جس وقت کہیں کسی کو قذف زنا کیا اور تیسرے شخص

بیشیہ حاشیہ صفحہ ۳۰۵ ہے۔ یون کا جاسے جیسا کہ ابن الملک نے کہا ہے کہ لفظ قذف مذکر کیا گیا ہے  
 اور اس کے مقام میں مضان الیہ قایم کیا گیا ہے۔ یہ موصوف مذکر کیا گیا اور صفت اس کے مقام میں قایم  
 کی گئی ہے ۱۲ مولینا محمد عبد الحلیم

۱۵ حدود وغیرہ اللہ تعالیٰ کے حقوق میں اور عرص سے عاری ہیں پس حدود و شبہ کے ساتھ ثابت

نہو گئے اسلئے کہ شرع نفی ہے وہ محتاج نہیں ہے ۱۲

۱۶ تاک المرأة نیکاً بالغ جماع کر مآز ۱۲ منہی الارب

نے کہا (ہو کمالات) تو یہ مصدق حدیث کیا جائیگا اسلئے کہ کان تشبیہ کا جمیع اوس  
شے میں کہ اوسکے ساتھ وصف کی گئی ہے عموم کو واجب کرتا ہے پس اس قول کا  
کنا یہ ہونا باطل ہو گیا۔ پھر صنف نے تقسیم رابع میں شروع کیا اور کہا۔

چوتھی تقسیم۔ عبارتۃ النض اور اشارۃ النض اور دلالات النض

### اور اقتصار النض کا بیان

م دالہ الاستدلال بعبارۃ النض فہو العمل بظاہر ما بین الکلمات لیکن استدلال  
عبارات النض کیا ہے پس وہ عمل اوس چیز کے ظاہر کیا ہے کہ کلام اوس چیز کو اسلئے مسوق ہوا جو  
صنف نے استدلال کو اقسام نظم سے شمار نہیں کیا ہے مگر ساتھ اسلئے کہ استدلال  
استدلال کا فعل ہے اور وہ ہے کہ اقسام کتاب سے ہے وہ عبارتۃ النض کی ذات  
ہے اور یعنی کہ عبارتۃ النض سے ثابت ہوا ہے وہ وہ حکم ہے کہ عبارتۃ النض کے ساتھ  
ثابت ہے اور استدلال جو ہے وہ اثر سے موثر کی طرف انتقال ہے یا بالعکس ہے  
یعنی موثر سے اثر کی طرف انتقال ہے اور انجیکہ آخر مراد ہے یعنی موثر سے اثر کی طرف  
انتقال مراد ہے۔ اور نض جو ہے وہ قرآن شریف کی عبارت ہے اعم اس سے کہ وہ  
عبارۃ نض ہو یا ظاہر ہو یا منسہر ہو یا خاص ہو اور نض کا اطلاق لفظ قرآن پر نض کی اصطلاح  
میں شائع ہے اسکا کوئی انکار نہیں کرتا ہے اسلئے منصف اپنے قول میں (ما بین الکلام  
لہ لا یزید) یعنی النض زمین لاء اور عمل سوا و مجتہد کاغٹ ہے یعنی استنباط عمل سے مراد عمل جوارح  
نہیں ہے پس یہ حاصل معنی ہو جائیگا لیکن ذہن کا انتقال قرآن شریف کی عبارت  
سے حکم کی طرف جو ہے تو وہ مجتہد کا استنباط اوس مدلول کے ظاہر سے ہے کہ سیاق

عبارۃ النض کیا ہے استدلال

کلام ادیس مدلول کے واسطے ہے اور اس سبق سے مراد عبارتیں سبق سے ہے کہ  
نص میں ہوا سئلے کہ نص میں سبق وہ شے ہے کہ مقصود و اصلی ہے یعنی مقصود و بالذات  
اور عبارتۃ النص میں سبق وہ شے ہے کہ مقصود و اصلی ہو یا مقصود یا نہیں جس وقت کسی نے ثابت  
نکاح کیا سئلے اللہ تعالیٰ کے قول (فانکحوا النسا) کلم من النساء کے ساتھ شریک کیا تو یہ  
قول عبارتۃ النص ہوگا اگرچہ یہ قول اباحت نکاح میں نص نہیں ہے بلکہ خارج ہے بخلاف  
عدو کے کہ عدو اس قول میں نص ہے اسلئے کہ اس قول کو اسلئے عدو مقصود و اصلی  
ہے ہم و اما الاستدلال بآثارۃ النص فبما یستخرج منہ کلمۃ غیر مقصود و لا یسبغ  
لہ النص بل یسبغ بظاہر من کل وجه من کل اثر اشارۃ النص کے ساتھ اشارۃ بآثار پس وہ  
پس چیز کے ساتھ عمل ہے کہ یا نص یا نص کے نظریے ثابت ہے یا نہ ہے پس میں پر ظہر  
ولات کرے لیکن وہ چیز کہ نظریے ثابت ہو کلام سے غیر مقصود ہو اور اس کے واسطے  
نظم سبق نہ ہوتی ہو اور یہ اشارۃ نص نظم نہ کرے ثابت ہو اور کل وجہ پر ظاہر نہ ہو بلکہ بھی خفی ہو  
نص مصنف کا قول بظہر عبارتۃ النص اور اشارۃ النص و دون کو نشان ہے لیکن اس  
قول کے ساتھ ولایۃ النص خارج ہو جاتی ہے اسلئے کہ ولایۃ النص نظم کے ساتھ  
ثابت نہیں ہوتی ہے بلکہ نظم کے معنی کے ساتھ ثابت ہوتی ہے۔ اور مصنف کا قول  
نقد جو ہے تو اس کے ساتھ مقتضی خارج ہو جاتا ہے اسلئے کہ مقتضی لفظ ثابت نہیں ہوتا  
بلکہ شرعاً یا عقلاً ثابت ہوتا ہے۔ اور مصنف کا قول (و لکنہ غیر مقصود و لا یسبغ لہ النص) جو ہے  
تو اس کے ساتھ عبارتۃ النص خارج ہو جاتی ہے اسلئے کہ عبارت اپنے مدلول کو اسلئے  
مسبق اور مقصود ہے۔ اور مصنف کا قول پس بظاہر من کل وجہ جو ہے تو خارج  
عبارۃ النص میں زیادتی تاکید ہے اور تعریف کے واسطے تو ضیح ہے اگرچہ اس قول  
کی حرف احتیاج نہیں ہے یعنی (ما ثبت بنظم النص لفظ) من وجہ ظاہر ہے اور من وجہ

خام ہر نہیں ہے جیسا کہ ایک انسان نے اپنی نظر کے قصد کے ساتھ ایک انسان کو دیکھا  
 اور اس کے ساتھ اس شخص کو جو اسکے مین اور شمال مین سے گوشہ چشم سے غیر  
 القات اور بلا قصد دیکھا ہے تو اول انسان بمنزل عبارت کے ہے اور ثانی انسان  
 بمنزل اشارت کے ہے ہم کہتے تھے غلطی و علی المولودہ زرقہ مین و کسوتہن اور مولودہ  
 پیدلہ کا باپ سے مرضعات کا زرق اور مرضعات کا لباس ہے ش یہ عبارت اور اشارت  
 معا و نون کی مثال ہے اور ضمیر ہن کی اون والدات کی طرف راجع ہے کہ والد غلطی  
 کے قول (وولداتہن) مین اولادہن جو مین کا مین مین مذکور مین اگر اس قول کے ساتھ  
 عورت کے نفقہ اور کسوت کا ایجاب اس وجہ سے مراد ہو کہ عورت مرد کی زوجہ اور منکوحہ  
 ہے تو اس مین مضائقہ نہیں ہے۔ اور اگر نفقہ اور کسوت کا ایجاب اس وجہ سے مراد ہو کہ  
 وہ مرد کے ولد کی مرضعہ ہے تو یہ قول اس امر پر عمل کیا جاوے گا کہ وہ عورتین مطلقہ مین اور  
 ان کی عادت متقضیہ ہے بہر تقدیر ہم مین لاثبات النفقہ وغیرہ اشارت الی ان النسب الی الابار  
 یہ کلام سوا سطح بیان کیا گیا ہے کہ مرضعات کا نفقہ مولود کے باپ کے ذمہ ہے  
 اور اس کلام مین اس حرف اشارت ہے کہ نسب باپوں کی طرف ہے ش اس لئے کہ اس  
 قول کا یہ سننے سے (وعلی الذی ولد الولد لاجلہ زرق الوالدات وکسوتہن) مولود کی طرف  
 لام اختصاص کی جو نسبت ہے اسکے ساتھ یہ بیجا یا جاتا ہے کہ باپ وہی شخص ہے کہ  
 اس نسبت کے ساتھ مختص کیا گیا ہے بخلاف لفظ والد اور اب کے کہ لفظ والد اور اب  
 مولود کے معنی پر دلالت نہیں کرتا ہے اس لئے کہ اس ہر ایک لفظ مین لام اختصاص  
 نہیں ہے۔ اور ایسا ہی لفظ مولود اس امر کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ باپ کے واسطے  
 حق تملک اس کے ولد کے مال مین حاجت کے وقت سے اس لئے کہ ولد باپ کا  
 ملوک ہے اور اس طرف اشارہ کرتا ہے کہ والد کے ساتھ اس کے ولد کے نفقہ مین کوئی

یہاں الفص اور اشارت الفص معاً اشارت  
 لہ عبارت الفص اور اشارت  
 الفص کا لفظ بوجہ ش  
 عبارت کی نسبت ہے  
 مین اور مین اپنی اولاد  
 ورنہ کل ورنہ کلین  
 نسب اب کے ہے

مشارک نہیں ہوتا ہے جیسا کہ ولہ کی اس نسبت میں والد کے ساتھ کوئی مشارک نہیں ہوتا ہے ہم نے اس کل کی تفصیل نفسیہ راجحی میں کر دی ہے ہم وہاں اس کی اجاب الحکم الان الاول راجح عند المعارض اور یہی وہاں بعبارت النفس اور وال باشارتہ النفس اجاب حکم میں برابر میں معنی نفسیہ اجاب حکم میں اگرچہ بعض مواضع میں اشارت و دلالت ایک ہے مگر یہ کہ اول حق ہے تعارض کے وقت کہ اول کی دلالت اقویٰ ہے جیسا کہ اشارت کے ساتھ ثابت ہوا کہ نسب آپا کی طرف ہے جو کچھ باپ ہے وہی بیٹا ہی ہے اگر باپ قریشی ہے تو بیٹا بھی قریشی ہے مثلاً یعنی عبارت اور اشارت دونوں نے ہر ایک مرد و قطعی الدلالت ہے۔ لیکن تعارض کے وقت عبارت اشارت پر ترجیح دیکھائی ہے مثال و سنی رسول علیہ السلام کا یہ قول عورتوں کے حق میں ہے (امینہ) انقصات عقل و دین عورتوں نے چھپا ہمارے عقل اور ہمارے دین کا کیا نقصان ہے رسول علیہ السلام نے فرمایا اللہ شہادۃ النساء مثل نصف شہادۃ الرجال (عورتوں نے لکھا ہاں ایسا ہی ہے رسول علیہ السلام نے فرمایا کہ یہ عورتوں کے نقصان عقل سے ہے پھر رسول علیہ السلام نے فرمایا (لقد احادیث شطروہ) یعنی شطروہ بانی فہرہ بیتہ لا تصوم ولا تصلی)۔

۱۵ یہ حدیث اس لفظ سے غریب ہے اس کو میں نے نہیں پایا اور شوکانی نے کہا ہے حدیث نمکٹ احد لیکن شطروہ بالانصافی بخاری نے مفاد میں کہا ہے اس لفظ کے ساتھ اس حدیث کی اصل نہیں ہے اور نوادی نے کہا ہے اسکی اصل نہیں ہے باطل ہے انہی اور بیہقی نے کہا ہے ہم نے اس حدیث کو نہیں پایا اور ابن الجوزی نے محققین میں کہا ہے کہ یہ نہیں پہچانی جاتی ہے اور اس پر صاحب تنقیح نے اقرار کیا ہے ایسا ہی فتح القدیر میں ہے لیکن شیخین نے جو روایت کی ہے وہ طویل ہے ۱۲۔ اشراق

۱۶ تم عورتوں میں سے ایک عورت اپنے مکان کے گڑھے میں نصف ماہ یا کم نصف ماہ سے بیٹھتی ہے

۱۷ وہ روزہ رکھتی ہے اور نماز پڑھتی ہے۔ ۱۲

عورتوں نے کہا یاں ایسا ہی ہے رسول علیہ السلام نے فرمایا کہ یہ عورتوں کے نقصان  
 دین سے ہے یہ حدیث اگرچہ عورتوں کے دین کے نقصان کے واسطے مسوق ہے  
 لیکن اس حدیث سے اشارہ یہ سمجھا جاتا ہے کہ اکثر حیض کی مدت پندرہ دن ہیں اسلئے  
 کہ لفظ شطر اصل لغت میں نصف کے واسطے موضوع ہے اور اس حدیث کے ساتھ  
 امام شافعی نے اس باب میں تسک کیا ہے کہ اکثر حیض کی مدت پندرہ یوم ہے لیکن  
 یہ حدیث اس حدیث کے ساتھ مارض ہوتی ہے کہ روایت کیا گیا ہے رسول علیہ السلام  
 نے فرمایا ہے (اقل الحیض للجارۃ الکبر والثب ثلثہ ایام ولینا و اکثرہ عشرۃ ایام) یہ حدیث  
 اس سے بین کہ اکثر مدت حیض کی دس دن ہیں عبارت ہے پس عبارت اشارہ پر ترجیح  
 دیکھی ہے ہم وللاشارۃ عموم کہا للعبارة اور اشارت کے واسطے عموم ہے جیسے  
 کہ عبارت کے واسطے عموم ہے کہ دونوں بین ولالت لفظی ہے اور لفظ بنظر اپنے سے کے عام  
 ہو سکتا ہے جبکہ معنی کا عموم ہوا تو اس میں تخصیص جاری ہو سکتی ہے پس اس لئے کہ  
 عبارت اور اشارت دونوں سے ہر ایک نفس نظم کے ساتھ ثابت ہوتی ہے پس یہ  
 احتمال ہوتا ہے کہ ان دونوں سے ہر ایک خاص ہو اور یہ احتمال ہوتا ہے کہ ان دونوں  
 سے ہر ایک عام مخصوص البعض وغیرہ ہو۔ اور مثال اشارۃ الخصوص البعض کی المدعا  
 کا قول (ولا تقولوا لمن یقل فی سبیل اللہ اموات) ہے اسلئے کہ یہ قول علوی ورجاست  
 تمام اس حدیث کا یہ ہے (فاذا زاد فی مستحاضۃ) اس حدیث کو وارطقی نے ابو امامہ سے روایت  
 کیا ہے اور کہا ہے کہ اسکی اسناد میں عبدالملک ہے کہ جمہول ہے اور علاء بن کثیر ضعیف ہے اور  
 عبدالمدان مسود سے روایت کیا گیا ہے (الحیض ثلث واربع خمس وست وسبع وثمانیہ وتسع عشرۃ من الايام  
 فاذا جاوزت العشرۃ ففی مستحاضۃ) اور اس حدیث کو بسبب جن بن زینار کے ضعیف کیا ہے اور دوسرے طرق  
 سے بیان کی گئی ہے اس میں طوالت ہے ۲۲ - اشراف الاصباء

شہد کے واسطے سیاق کیا گیا ہے لیکن اس قول سے اشارہ یہ سمجھا جاتا ہے کہ مقتول  
فی سبیل اللہ پر نماز نہ پڑھی جائے اس لئے کہ وہ زندہ ہے اور زندہ پر نماز نہیں پڑھی جاتی ہے  
یہ اس قول سے حمزہ بنی خاص کر لئے گئے ہیں حمزہ بنی رسول نبی اسلام سے منسوب کیا گیا ہے  
اور یہ کل نام شافعی کی رائے پر ہے لیکن ہماری رائے پر اشارت مخصوص البعث کی مثال  
وہ ہے کہ کیا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے عہد قول (وہی المونودل) سے ولد کی جاریہ کے  
ساتھ باپ کی وحی خاص کی گئی ہے پس جاریہ و ولد کے ساتھ وحی حلال منوی سیانک کہ  
باب پر جاریہ کی قیمت واجب ہوگی اس قول پر کہ معروف ہے ہم واما التاب بدل الہ النقص  
فان ثبت بعض النقص لنتنا وجبتا واث لیکن ولہ النقص کہ یہ ثابت ہو کر پورا سے غلت نقص ثابت ہوا اور  
لغت دار روی جنما و اس حدیث میں خارج ہو گیا مش منصف از منجہ طریقی عبارت اور شریف عدول کیا اور لایق کیا  
کہ اسطورہ فرما لہ الا لا استدلال بہ لہ النقص لکن ما ثبت لیکن یہ صاحب فہرست الاسماء سے کہ گویا وہ اس لہ و ذوقا کو ذکر  
بین اور استدلال اور وقوف مجتہد کا فعل ہے اور کبھی وہ عبارت اور اشارت کو ذکر کرتے ہیں  
اور عبارت اور اشارت حقیقۃً اقتضاہ نظر سے ہے۔ اور کبھی وہ ثابت بالعبارت اور بالاشارت  
کو ذکر کرتے ہیں اور ثابت حکم کے صفات سے ہے وضع مقصود کے بعد اس میں کچھ  
ضرر نہیں ہے بہ تقدیر مصنف کے قول بمعنی النقص کے ساتھ عبارت اور اشارت  
و دونوں خارج ہو گئے اور معنی النقص کے ساتھ نقص کا لغوی معنی موضوع لہ مراد نہیں ہے بلکہ  
اس کا التزامی معنی مراد ہے جیسے کہ تانیف سے ایلام پر اور مصنف کا قول لنتنا بمعنی النقص  
لہ امام شافعی فرماتے ہیں کہ سیف ذنوب کی محو کرنے والی ہے پس شہید و ن پر نماز نہیں پڑھی جائیگی

مولانا محمد عبدالحلیم

۵۲ یہ قول اس امر کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ ولد کے مال میں باپ کو حق ملک ہے مولانا محمد عبدالحلیم

۵۳ تانیف کا معنی موضوع لہ کلان کے ساتھ نظم ہے اور تانیف کا معنی التزامی ہے کہ وہ ایلام اور انبار ہے ۱۲

تانیف لہ النقص



سے تمیز ہے اور اس کے ساتھ اقتضا اور محذوف خارج ہو جائے تبہیں۔ اس لئے کہ مقتضی اور نص  
دونوں شرعاً باعقلاً ثابت ہیں اور مصنف کا قول لا اجتناباً المضیف کے قول لغتہ کیواسے تاکید  
ہو اور اس تاکید میں اس شخص سے پرہیز کو لازم کیا ہے کہ دلالتہ النفس جو ہے وہ قیاس سے لیکن  
قیاس خفی ہے اور دلالتہ جلی ہے یہ کیونکر ہوگا اور حال یہ ہے کہ قیاس ظنی ہے قیاس پر  
کوئی واقف نہیں ہوتا ہے مگر مجتہد اور دلالت قطعی ہے دلالت کو ہر ایک شخص اہل لسان  
سے پہچانا ہے اور یہی دلالت ماقبل شروع ہونے قیاس کے شروع ہے اور دلالت کا  
انکار منکرین قیاس نہیں کرتے ہیں ہم کا لفظی عن التایف یوقف بعلمی حرمت الضرب بدون الاجتناب  
ت اور یہ تایف سے نہی کی مثل ہے اللہ تعالیٰ کا قول ولا تقاتل العوان باپ اور مان کو  
آن نکہو نہی ہے اس نہی کے ساتھ حرمت ضرب پرہیز دون اجتناب کے واقف کرایا گیا ہے  
اس مثال میں تسامح ہے اور اولی یہ ہے کہ مصنف یون کتہ (حرمت الضرب الذی یوقف  
علیہ من النہی عن التایف) اس مثال سے مقصود واضح ہے یعنی یہ کہ اللہ تعالیٰ کا قول  
(ولا تقاتل العوان) جو ہے تو اسکا معنی موضوع لفظ طائف کے ساتھ تکلم کرنے سے نہی ہے  
اور یہ معنی عبارتہ النفس سے ثابت ہے اور اسکا وہ لازم معنی کہ ایلام سے دلالتہ النفس جو  
اور وہ شے کہ معنی التزامی سے ثابت ہوئی ہے وہ ضرب اور شتم کی حرمت ہے۔ اس  
مسئلہ کے متعلق وہ مسئلہ شرعیہ کہ قوم نے ذکر کئے ہیں کتب مطولہ میں مذکور ہیں ہم والذات  
یہ کالتائت بالاشارة الاعداء التعارض یعنی یہ کہ دلالتہ ہی اپنے قطعہ ہونے میں اشارت  
کی مانند ہے لیکن تعارض کے وقت اشارت اولی ہے اور تعارض کی مثال اللہ  
تعالیٰ کا قول (ومن قتل مؤمناً خطاً یا فحراً فیه موتہ) ہے جبکہ اس قول نے عبارتہ النفس  
کیساتھ کفارہ کو خطا پر واجب کر دیا اور خطا ازروے حال کے عامہ سے اولی ہے  
پس اولی یہ ہے کہ عامہ پر کفارہ واجب ہو کہ عامہ ازروے حال کے خطا سے اعلیٰ ہے

اس شخص میں خطا  
قتل کر کے اس کو خطا قرار دیا  
کو کہہ کر اس کو خطا قرار دیا  
خطا سے قطعاً دی تا وہ  
قتل کیا تو قتل خطا سے  
پس قتل کی ایک علامت  
تاکر اور واجب ہوگا

کے ساتھ امام شافعیؒ نے تسک کیا ہے کہ عائد پر کفارہ واجب ہے اور ہم کہتے ہیں کہ اس قول کا معارضہ اللہ تعالیٰ کا یہ قول کرتا ہے (وَمَنْ لَقِيَ مَوْتًا سَمِعًا فَجْرًا جَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا) اسلئے کہ یہ قول اشارۃ النص کے ساتھ اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ عائد پر کفارہ واجب نہیں ہے اسلئے کہ جزا کا فی چیز کا نام ہے اور یہی یہ امر ہے کہ گل جزا مراد ہے بعض جزا مراد نہیں ہے پس یہ معلوم ہوا کہ عائد کے واسطے جزا سوا جہنم کے نہیں ہے یہ اعتراض نکلیا جائے گا کہ جبکہ ایسا ہے کہ عائد کے واسطے کا فی جزا جہنم ہے تو عائد پر دیت اور قصاص واجب نہوتا اسلئے کہ ہم یہ جواب دین گے کہ جزاے قصاص جزاے محل ہے یعنی مقتول کی جزا ہے لیکن فعل کی جزا قتل خطا میں کنارہ ہے اور قتل ع میں جہنم ہے اور اگر عید امر تسلیم کر لیا جائے تو ہم یہ کہیں گے کہ قصاص دوسری نص کے ساتھ

ثابت ہوا ہے ہم ولذا صحیح اثبات الحدود والکفارات بدلالة النصوص ووزن القیاس اس سبب سے کہ ولالت قطعیه ہے اور قیاس ظنی ہے لتاویں یعنی ولالت کے ساتھ اثبات حد و اور کفارات کا صحیح ہوگا نانی یعنی قیاس کے ساتھ صحیح ہوگا اور یہاں وقت ہوگا جس وقت قیاس علت مستنبط کے ساتھ ہوگا لیکن جبوقت قیاس علت منصوصہ کے ساتھ ہوگا تو وہ قطعیه اور اثبات میں ولالت کا مساوی ہوگا۔ مثال اثبات حد و کی ولالت کے ساتھ حد زنا کا اثبات رجم کیساتھ اون مانع کے غیر پر کہ اون کے اور عبارتۃ النص ثابت ہوئی ہے اسلئے کہ مانع جہنم نہیں کہے گئے مگر اس لئے کہ وہ زانی محصن تھے مانع اسلئے رجم نہیں کہے گئے کہ اون کا نام مانع بتایا وہ صحابی تھے پس شخص زانی اور محصن ہوگا وہ رجم کیا جائیگا۔ لیکن رجم ہر زانی محصن پر دوسری نص کے ساتھ بھی ثابت ہوا ہے اور قطع الطریق کی حد کا اثبات اوس شخص پر کہ قطع الطریقین کا معاون ہے اللہ تعالیٰ کے قول (وَلِیْسَ یَعْنِی فِی الْاَرْضِ فسادا) کی ولالت کے ساتھ ہے۔ اور

الحدود والکفارات بدلالة النصوص ووزن القیاس اس سبب سے کہ ولالت قطعیه ہے اور قیاس ظنی ہے لتاویں یعنی ولالت کے ساتھ اثبات حد و اور کفارات کا صحیح ہوگا نانی یعنی قیاس کے ساتھ صحیح ہوگا اور یہاں وقت ہوگا جس وقت قیاس علت مستنبط کے ساتھ ہوگا لیکن جبوقت قیاس علت منصوصہ کے ساتھ ہوگا تو وہ قطعیه اور اثبات میں ولالت کا مساوی ہوگا۔ مثال اثبات حد و کی ولالت کے ساتھ حد زنا کا اثبات رجم کیساتھ اون مانع کے غیر پر کہ اون کے اور عبارتۃ النص ثابت ہوئی ہے اسلئے کہ مانع جہنم نہیں کہے گئے مگر اس لئے کہ وہ زانی محصن تھے مانع اسلئے رجم نہیں کہے گئے کہ اون کا نام مانع بتایا وہ صحابی تھے پس شخص زانی اور محصن ہوگا وہ رجم کیا جائیگا۔ لیکن رجم ہر زانی محصن پر دوسری نص کے ساتھ بھی ثابت ہوا ہے اور قطع الطریق کی حد کا اثبات اوس شخص پر کہ قطع الطریقین کا معاون ہے اللہ تعالیٰ کے قول (وَلِیْسَ یَعْنِی فِی الْاَرْضِ فسادا) کی ولالت کے ساتھ ہے۔ اور

ولالت النض کیساتھ حد و اور کفارات کا اثبات

اور مثال اثبات کفارات کی ولایت النض کے ساتھ اثبات کفارہ کا اوس عورت پر کہ منار  
رضانین عداوی کی لکھی ہو اوس نض کی ولایت کے ساتھ ہے کہ ایک اعرابی کے باب  
مین وہ نض وار دہوئی ہے جس وقت اوس اعرابی نے رمضان مین عدا جماع کیا تھا اور  
اوس ہر شخص پر کفارہ کا اثبات ولایت النض کے ساتھ ہے جو اوس اعرابی کے سوا ہے  
اور جماع کا فعل کرے اسلئے کہ اعرابی پر کفارہ واجب نہیں ہو اگر اوس کے صوم کے فساد  
کی وجہ سے اس واسطے کفارہ واجب نہیں ہوا کہ وہ مخصوص اعرابی ہے یا رطل ہے اور  
کفارہ کا اثبات اوس شخص پر کہ اوس نے عدا کیا ہے یا پیاس ہے اس نض کی ولایت کے  
ساتھ ہے جو کہ جماع کے باب مین وار دہوئی ہے اسلئے کہ اعرابی پر کفارہ واجب نہیں  
ہو اگر اس وجہ سے کہ جماع صوم کے واسطے کامل افساد ہے نہ اس واسطے کفارہ واجب  
ہوا کہ فقط جماع ہے پس جو فعل کہ اکل اور شرب اور جماع کی قسم سے ہے اور اوس مین صوم

یہ حدیث ہے کہ ابو ہریرہ نے روایت کیا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ہم بیٹھے تھے آپ کے  
پاس ایک روایا اور اوس نے کہا میں ہلاک ہو گیا آپ نے دریافت فرمایا تجھ کو کیا ہوا اوس نے کہا کہ میں نے روزہ مین اپنی  
عورت لیساتہ جماع کیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اوس سے پوچھا تو ایک غلام آزاد کر سکتا ہے اوس نے  
کہا نہیں آپ نے پوچھا تمہارے دو مہینے کے پیرا پیرے روزے رکھنے کی طاقت ہے اوس نے کہا نہیں آپ نے  
پوچھا ساتھ سکینو کو کھانا کھلا سکتا ہے اوس نے کہا نہیں آپ نے اوس سے فرمایا بیٹھ جا اور اپنے کچھ دیر کی اور ایک بڑے  
بیاض مین چمکے اور دریافت فرمایا سائل کمان ہے سائل نے کہا حاضر ہوں آنچ فرمایا یہ خرلے اور تصدق کر اور سزا  
کہا کیا اپنے سے زیادہ محتاج شخص کو دو دن والد یا رسول اللہ حرمین مین میرا ایک کھانسی کوئی اہمیت زیادہ محتاج نہیں مین نبی  
صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ تھا کہ آپ کے سامنے کے دندان مبارک ظاہر ہو گئے پھر اوس سے اپنے فرمایا کہ اپنے  
اہل کو یہ کہہ کر کھلا اس حدیث کی صحیح حدیث مین تخریج کی ہے نہ ہر نے کہا ہے کہ یہ خصت اوس شخص کیلئے  
خاص تھی اس واسطے ہدایہ کی روایت مین واقع ہوا ہے (کل انت وعیا لک ولا یجزمی احد العدک) یہ زیادتی اس

افساد ہے اوس میں کفارہ واجب ہوگا جلہ کے ساتھ مختص نہیں ہے امام  
شافعی نے اس ولایت کا انکار کیا ہے وہ یہ فرماتے ہیں کہ کفارہ واجب ہوگا اگر جماع  
کے ساتھ امام شافعی کے نزدیک وجوب کفارہ کی علت افساد و صوم نہیں ہے بلکہ  
فقط جماع تام علت ہے۔ اسلئے علمائے کما ہے کہ ان احکام کی اشغال کا ولایت  
میں شمار کرنا مستحسن نہیں ہے اسلئے کہ امام شافعی نے باوجود مکہ اہل لسان سے ہیں  
اس بات کو نہیں جانا پس یہ لائق ہے کہ ایسے اشغال قیاس کے باب میں شمار کئے  
جائیں مثل اس اختلاف کے چارے اور امام شافعی کے کثیر اختلاف ہیں ہم والی ثابت  
یہ لایحتمل التخصیص لایلاعموم لہ است اور ولایۃ النض کے ساتھ ثابت تخصیص کو قبول  
نہیں کرتا ہے اسلئے کہ اسکے واسطے عموم نہیں ہے ہر ش اسلئے کہ عموم اور خصوص الفاظ  
کے عوارض سے ہے اور یہ وہ معنی ہے کہ موضوع کہ کو لازم ہے یہ لفظ نہیں ہے  
اور اسلئے کہ علت مثلاً جیسے اذی ہے جس وقت اذی کا علت ہونا حرجت کے واسطے  
ثابت ہوا تو یہ امر محتمل ہوگا کہ اذی غیر علت ہے اسلئے کہ اذی پائی جاے اور حرجت نہ  
پائی جاے پس جہاں کہیں علت پائی جائے گی حرجت پائی جائیگی اسکا نام نہیں ہوگا ہم  
والی ثابت باقتضار النض فما لا یعمل النض الا بشرط تقدیر فان ولک امر اقتضاه النض لصحیہ  
ماتاً ولہ فصار نہ امضا فالی النض بواسطہ المقضی فان کالتاب بالنض لیکن ثابت  
حاشیہ صفحہ ۳۱۴۔ اس حدیث کے طرق سے کسی طریق میں نہیں پائی گئی اور ظاہر ادا قطعی کی روایت فقہ  
کفر المدعک اس خصوصیت پر ولایت کرتی ہے ۱۲۔ اشراق  
یہ مقدمہ سوال کا جواب ہے تقریر اوسکی یوں ہے کہ جہاں کہیں علت پائی جاے گی حرجت پائی جائیگی پس  
یہ عموم ہوگا اور حاصل دین یہ ہے کہ یہ شمول باعتبار شمول مناسط کے ہے یعنی علت کے شمول کی وجہ سے اور  
نض لفظ عموم پر وال نہیں ہے اس شمول کا نام اصطلاح میں عموم نہیں ہے ۱۲ مولینا محمد علی رحمہ اللہ

بدلالة النض وہ معنی ہے کہ نض اوس معنی کو عن کی جائے مگر اس شرط کے ساتھ کہ وہ  
معنی نض پر مقدم ہو اسلئے کہ وہ معنی ایک ایسا امر ہے کہ نض اوسکی مقتضی ہوئی ہے اوس  
معنی کی صحت کے واسطے کہ نض اوسکو متناول ہے یعنی مدلول مطابق نض کر  
واسطے پس یہ معنی موقوف علیہ نض کی طرف مضاف ہوا بواسطہ اقتضا کرنے والے کے  
جبکہ یہ موقوف علیہ نظم کا معنی ہے پس پیشل ثابت نض ہو اس عبارت میں  
وہ توجہ میں ہیں اون دونوں توجہوں سے ایک توجہ یہ ہے کہ اقتضار النض کے ساتھ  
جو معنی ثابت ہے وہ مقتضی اسم مفعول ہے اور اقتضا مصدر ہے کہ مقتضی کے معنی میں ہے  
اسکا یہ معنی ہے ادا المقتضی فالعمل النض الا بشرط تقدمه علی النض اسلئے کہ یہ  
مقتضی ایک ایسا امر ہے کہ جس معنی کو وہ متناول ہے اوس کی صحت کی وجہ سے  
نض نے اوس کا اقتضا کیا ہے پس یہ مقتضی بواسطہ اقتضا کے نض کی طرف مضاف  
ہو گیا پس اس وقت مصنف کا قول المقتضی یعنی اقتضا ہو گا اور لفظ تقدمہ کا نسخہ کہ مصدر  
ضمیر کی طرف مضاف ہے فعل ماضی سے جو لفظ تقدمہ ہے اولی ہو گا مصنف کا یہ قول  
فالعمل لایعمل المقتضی کی تعریف ہو گا اور اوس حکم کے واسطے کہ مقتضی کے ساتھ ثابت ہو  
تعریف ہو گا پس اپنے قرین یعنی الثابت بدلالة النض کا مخالف ہو گا۔  
اور دوسری توجہ یہ ہے کہ اقتضا جو مصنف کے قول میں واقع ہے معنی مقتضی ہے  
اور یہ اوس حکم کی تعریف ہے جو کہ مقتضی کے ساتھ ثابت ہے مقتضی کی تعریف نہیں  
ہے اور مصنف کا قول تقدمه صیغہ فعل ماضی ہے اور یہ معنی ہے ادا المکرم الثابت  
بمقتضی النض فالعمل النض نیہ الا بشرط تقدمه فالک الشرط علی النض وہو المقتضی اسلئے  
کہ یہ شرط ایسا امر ہے کہ نض نے اوس معنی کی صحت کے واسطے کہ نض اوسکو متناول  
ہے اسکا اقتضا کیا ہے پس یہ حکم کہ ہم اسکی تعریف کرتے ہیں نض مقتضی کی طرف بواسطہ

مقتضیٰ مضاف ہو گیا اسلئے کہ نص مقتضیٰ مقتضیٰ پر وال ہے اور مقتضیٰ نص کے حکم پر وال ہے پس اس وقت مصنف کا قول (فان ذلک امر مصنف کے قول والا بشرط تقدم) کی دلیل ہو گا اور مصنف کے قول (فان لم یصل النّص) کا حاصل بواسطہ قول مصنف (فان لم یصل النّص) کے قول (و اما الثّابِت) پر ہو گا ورنہ (فان لم یصل النّص) اور (و اما الثّابِت) کے درمیان ارتباط نہیں ہے مگر علامہ ابن الصّبح نے المذکورہ لایعنی عند ظهور و بطلان الثّابِت اور مقتضیٰ کی علامت وہ ہے کہ سبب اس کے مذکور صحیح ہو اور لغو نہ ہو اور ظہور کے نزدیک بخلاف محذوف کے کہ محذوف کے ظہور کے نزدیک مذکور متغیر ہو جاتا ہے شے یعنی مقتضیٰ کی علامت یہ ہے کہ اس کے ظہور کے وقت مقتضیٰ متغیر ہو جائے جیسے کہ قایل کا قول (ان اکلت فعدی حر) ہے جو وقت مقتضیٰ مقدر کیا جائیگا اور قایل اسطور پر کہے گا (ان اکلت طعاما) تو باقی کلام اپنی سنت سے لفظ اور سننے میں متغیر ہو گا بخلاف محذوف کے کہ جس وقت محذوف مقدر کیا جائیگا تو کلام اپنے سنت سے منقطع ہو جائیگا جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے قول (و اما سال الفجر امین) ہے جس وقت لفظ اہل مقدر قرار دیا جائے گا اور یوں کہا جائے گا (و اما سال اہل الفجر) تو قریر سے سوال اہل قریر کی طرف متحول ہو جائیگا اور لفظ قریر کی اعراب نصب سے جہاں طرف متغیر ہو جائے گی۔ لیکن یہ دونوں قواعد سے اللہ تعالیٰ کے اس قول سے مستثنیٰ ہو جائے ہیں (فصل) انصب بعصاک الحجج فانفجرت منه اثنتا عشرة عینا) اسلئے کہ اگر اللہ تعالیٰ کا قول فانفجرت الحجج فانفجرت مقدر مانا جائے گا تو اس کے مقدر ماننے سے باوجود باقی کلام متغیر ہو گا اور دوسرے قایل کے اس قول کے ساتھ ہیں (اعین عبدک عنی بالعت) اسلئے کہ اگر اس قول میں (رب عبدک عنی و کن و کلمی بالاعتاق) پس اس وقت

نص مقتضیٰ مضاف ہو گیا اسلئے کہ نص مقتضیٰ مقتضیٰ پر وال ہے اور مقتضیٰ نص کے حکم پر وال ہے پس اس وقت مصنف کا قول (فان ذلک امر مصنف کے قول والا بشرط تقدم) کی دلیل ہو گا اور مصنف کے قول (فان لم یصل النّص) کا حاصل بواسطہ قول مصنف (فان لم یصل النّص) کے قول (و اما الثّابِت) پر ہو گا ورنہ (فان لم یصل النّص) اور (و اما الثّابِت) کے درمیان ارتباط نہیں ہے مگر علامہ ابن الصّبح نے المذکورہ لایعنی عند ظهور و بطلان الثّابِت اور مقتضیٰ کی علامت وہ ہے کہ سبب اس کے مذکور صحیح ہو اور لغو نہ ہو اور ظہور کے نزدیک بخلاف محذوف کے کہ محذوف کے ظہور کے نزدیک مذکور متغیر ہو جاتا ہے شے یعنی مقتضیٰ کی علامت یہ ہے کہ اس کے ظہور کے وقت مقتضیٰ متغیر ہو جائے جیسے کہ قایل کا قول (ان اکلت فعدی حر) ہے جو وقت مقتضیٰ مقدر کیا جائیگا اور قایل اسطور پر کہے گا (ان اکلت طعاما) تو باقی کلام اپنی سنت سے لفظ اور سننے میں متغیر ہو گا بخلاف محذوف کے کہ جس وقت محذوف مقدر کیا جائیگا تو کلام اپنے سنت سے منقطع ہو جائیگا جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے قول (و اما سال الفجر امین) ہے جس وقت لفظ اہل مقدر قرار دیا جائے گا اور یوں کہا جائے گا (و اما سال اہل الفجر) تو قریر سے سوال اہل قریر کی طرف متحول ہو جائیگا اور لفظ قریر کی اعراب نصب سے جہاں طرف متغیر ہو جائے گی۔ لیکن یہ دونوں قواعد سے اللہ تعالیٰ کے اس قول سے مستثنیٰ ہو جائے ہیں (فصل) انصب بعصاک الحجج فانفجرت منه اثنتا عشرة عینا) اسلئے کہ اگر اللہ تعالیٰ کا قول فانفجرت الحجج فانفجرت مقدر مانا جائے گا تو اس کے مقدر ماننے سے باوجود باقی کلام متغیر ہو گا اور دوسرے قایل کے اس قول کے ساتھ ہیں (اعین عبدک عنی بالعت) اسلئے کہ اگر اس قول میں (رب عبدک عنی و کن و کلمی بالاعتاق) پس اس وقت

ہے اسلئے کہ مخاطب اسوقت اعتناق عبدِ آدم کے ساتھ مامور ہو جائیگا اور قبل اسکے  
اعتناق عبدِ مامور کے ساتھ مامور ہوتا وہ فرق کہ صفت نے مقتضی اور مخدوف کے  
درمیان ذکر کیا ہے اور اسکی بطلان کیوجہ سے کہا گیا ہے کہ مقتضی اور مخدوف کو درمیان فرق یہ ہے کہ مقتضی  
شرعی ہے اور مخدوف لغوی ہے اور لغوی کی امثال یعنی عقلی ہے اور کہا گیا ہے کہ مقتضی اور مقتضی دونوں اقتضا  
میں ارادہ کیوجہ سے یہ نجابت مخدوف کے کہ مخدوف میں مراد مخدوف ہوتا ہے مخدوف مراد نہیں ہوتا  
اور حاصل کلام یہ ہے کہ مخدوف بمقدور حکم میں ہوتا ہے اور معنی کی دلالت میں عبارت اور اشارت اور  
دلالت اور اقتضا سے خالی نہیں ہوتا ہے۔ اور کوئی قسم ان اقسام اربع سے خارج  
نہیں ہے م و مثلاً الامر بالتحریر لکن مقتضی للملک ولم ینذکرہ ت اور مقتضی کی مثال  
تحریر رقبہ کے ساتھ امر کفارہ دینے کے لئے ملک کا مقتضی ہے اور ملک کو ذکر نہیں  
کیا ہے ش ظاہر یہ ہے کہ تحریر رقبہ کے ساتھ جو امر ہے اللہ تعالیٰ کا قول (تحریر  
رقبہ ہے) اسلئے کہ یہ قول اس ملک کا مقتضی ہے کہ غیر مذکور ہے گویا اللہ تعالیٰ نے  
یون فرمایا ہے (تحریر رقبہ مملوۃ لکم) اسلئے کہ عبدِ غیر اور حر کا اعتناق صحیح نہوگا۔ پس (تحریر  
رقبہ مقتضی ہے اور (مملوۃ لکم) مقتضی ہے اور مقتضی کا حکم جو ملک ہے اس مقتضی کے  
ساتھ ثابت ہے کہ وہ مقتضی کیساتھ ثابت ہوا ہے اور کہا گیا کہ امر تحریر رقبہ کیساتھ مراد فاعل کا قول (اعنی یخیر)  
اعنی بالف ہے اسلئے کہ یہ مراد معنی بیع کا مقتضی ہے گویا فاعل (یعنی عبدِ ک عنی و کن یخیر) بالاعتقاد  
اقتضا ثابت ہوگی تو اس بیع میں نفس بیع کے شرائط شرط نہیں کئے جائینگے  
اور قبول سے مستثنی ہوگی۔ اور اس بیع میں خیار روایت اور عیب اور

کے لئے ثابت ہونا بیع کے لئے جس وقت مشتری بیع کو دیکھے اور اس نے

بسیب ظہر عیب کے ثابت ہو بیع میں ین و خیار شرط وہ خیار

و غیرہ کی تفصیل کتب فقہ میں ہے ۱۲ مولانا محمد علی علیہ السلام

شرط جاری نہوگی بلکہ اس بیع میں اعتناق کے شرائط شرط کئے جائینگے کہ اگر مکلف ہو اور اعتناق کے واسطے اہل ہو پس یہ امر صبی اور مجنون سے صحیح نہوگا۔ اس صورت پر امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ اگر قایل نے (اعتنق عبدک عنی) بغیر ذکر الف کے کہا تو یہ قول قبول ہے کہ مقتضی ہوگا جیسا کہ اول قول نے بیع کا اقتضا کیا ہے۔ اور یہ بہت قبض سے مستغنی ہوگا جیسے کہ بیع ایجاب اور قبول سے مستغنی ہے بلکہ یہ بیع سے اولیٰ ہے اس لئے کہ یہ کے لئے قبض شرط ہے اور ایجاب اور قبول بیع کا رکن ہے جبکہ رکن نے سقوط کا احتمال رکھتا ہے تو شرط سقوط میں اولیٰ ہوگی۔ ولکین ہم یہ کہتے ہیں کہ بیع میں ایجاب اور قبول اس قبیل سے ہے کہ سقوط کا احتمال رکھتا ہے جیسا کہ نطاہی میں ہے بخلاف قبض کے یہ میں کہ قبض کسی حال میں سقوط کا احتمال نہیں رکھتا ہے م

والثابت منہ کا ثابۃ بدل الۃ النض الاعنۃ المعارضة یعنی ولالۃ النض اور اقضار النض

دونوں ایجاب حکم قطعی میں برابر ہیں مگر ولالۃ النض معارضۃ کے وقت اقضار النض پر

راجح ہوتی ہے مثال اسکی رسول علیہ السلام کا قول حضرت عائشہؓ کے ساتھ (حیۃ ثم اقرضیہ

نطاہی کا سنے تناول اور اعنۃ نطاہی یوں ہے کہ دو شخصوں نے شے پر اتفاق کیا پھر مشتری متاع کو

بائع کی رضا سے لے اور چلا جائے اور شے نہ بے یا مشتری بائع کو شے دے دے اور بغیر تسلیم بیع کے چلا جائے

صحیح یہ ہے کہ بیع لازم ہوگی یہاں شے میں ہے کہ اگر کا شے معلوم نہو لیکن گوشت روٹی میں شے کے بیان

کرنے کی حاجت نہیں ہے ایسا ہی رد المختار میں ہے ۱۲ مولینا میر علی علیہ السلام

الحک والقرص والک باطراف الاصلیۃ والاطفار مع صب المار علیہ نحو سب اشیا

کہا ہے کہ قرص کی اصل یہ ہے کہ چیز کو دو انگلیوں میں پکڑ کر زور سے دایرے

غرض یہ ہے کہ یہ حدیث اس لفظ کے ساتھ غریب ہے اسی طرح نظم

بنت ابوبکرؓ نے روایت کی ہے کہ ایک عورت نے سوا



ثم غلبه بالمارا ہے پس یہ قول اقتصار النص کے ساتھ اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ  
 نجس نے کا بغیر پانی کے دھونا مایعات سے جائز نہیں ہے اسلئے کہ اس حدیث نے  
 جس وقت دھونے کو پانی کے ساتھ واجب کیا ہے پس اسکی صحت اس امر کی مقتضی ہے  
 کہ دھونا بغیر پانی کے جائز نہ ہو لیکن یہ قول بعینہ دلالت النص کے ساتھ اس امر پر دلالت  
 کرتا ہے کہ نجس کا دھونا مایعات کے ساتھ جائز ہے۔ اور یہ اسواسطے ہے کہ وہ معنی جو  
 لفظ غسل سے اخذ ہے اسکو ہر ایک جانتا ہے کہ وہ تطہیر ہے اور یہ تطہیر دونوں کے  
 ساتھ یعنی پانی اور مایعات کے ساتھ حاصل ہوتی ہے۔ کیا تم نہیں دیکھتے ہو کہ جس شخص  
 نے ثوب نجس کو پانی میں ڈالا تو پانی کے استعمال کے واسطے ثوب کے باب میں  
 موافقہ کیا جائے گا۔ اس لئے کہ مقصود جو ہے وہ نجاست کا ازالہ ہے وہ ہر حال میں  
 حاصل ہے یعنی کپڑے پر پانی ڈالا جائے یا کپڑا پانی میں ڈالا جائے دونوں صورتوں  
 میں کپڑا پاک ہو جائیگا پس دلالت النص اقتصار النص پر ترجیح دیکھی اور وہ جو کچھ کہا گیا ہے  
 کہ دلالت النص اور اقتصار النص کے تعارض کی مثال نصوص میں نہیں پائی گئی یہ قول  
 قلت تتبع سے ہے ہم ولاعموم له عندنا اور ہمارے نزدیک مقتضی کے واسطے عموم

۱۵۲

حاشیہ صفحہ ۳۱۹ - (اذا اصاب ثوب احدی من الخیفة فلتغمره ثم لتغسله بارثم لتصل فیہ) متفق علیہ اور  
 ابن ماجہ اور نسائی نے ائمہ میں سے تخریج کی ہے ائمہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو جن میں سے پوچھا جو کپڑے پر لگ جائے  
 اسے فرمایا (غسلہ بالمارا وکعبہ وکعبہ) اور ترمذی نے اس سے تخریج کی ہے اس عورت کے جواب  
 عورت نے حیض کے خون سے سوال کیا تھا اپنے فرمایا حیض ثم اقرصہ بالماء ثم رشہ وصلی فیہ  
 علی بن الجارود نے کتاب المتقی میں تخریج کی ہے ۱۲

نہیں ہے۔ شیخ اسلئے کہ عموم اور خصوص الفاظ کے عوارض سے تین اور مقتضی معنی ہے۔  
لفظ نہیں ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک مستثنیٰ میں عموم و خصوص جاری ہوتا ہے۔  
اسلئے کہ امام شافعیؒ کے نزدیک وہ اس حدوت کی مانند ہے کہ عبارت میں مذکور ہوگا  
اور یہ دو اصل کبیر ہے کہ امام شافعیؒ کے اور بارے و میان مختلف ہے۔ اس اصل پر  
احکام متفرع ہوتے ہیں۔

یہ اعتراض کیا جائے گا کہ قایل کا قول الاعتق عبیدک عنی اچھے ہیں یا مقتضی ہے اور  
یہ کل عبید کو عام ہے اسلئے کہ ہم یہ جواب دین گے کہ یہ قول ازہم عبیدک عنی تم کو کہیں  
باعنا قوم کے معنی میں ہے پس عبید عبارت میں اس طرح مذکور ہیں سو اسلئے یہ عام ہوگا  
محمّدی اوقات ان اکلت فبیدی حرورہ فی لیلنا و ن صام لایسہد ق  
مقتضی کے واسطے عموم نہیں ہے کہ تخصیص کیجئے یہاں تک کہ اگر قایل نے ان  
اکلت فبیدی حرکہ یعنی اگر میں کہاؤں تو میرا عہدہ ہے اور اسلئے خاص طعام  
کی نیت کر لی اور دوسرے طعام کی نیت نہیں کی پس قایل کی تصدیق نہیں کیجیگی  
شیخ ہمارے نزدیک مذکورہ اور نہ قضاء اسلئے کہ طعام ناشی نہیں ہوتا ہے مگر اقتضا ہے  
اکل سے اسلئے کہ اکل بدون اکل کے نہیں ہوتا ہے پس طعام عام ہوگا پس طعام  
بعض ماکولات کی تخصیص کو قبول نہ کرے گا۔ لیکن قایل کا حنفیہ ایک طعام کیساتھ  
جو ہوگا تو یہ حنفیہ ہوگا مگر اس وجہ سے کہ اکل کی ماہیت کا وجود ہے اس سبب سے  
حنف ہوگا کہ طعام عام ہے اگر قایل نے ان اکلت طعاما کیسیا (اکل اکل) کہا  
ہر ایک طعام کے ساتھ حنف ہوگا اور قایل کی تصدیق نیت تخصیص میں  
یعنی بعض طعام اور اکل میں تصدیق کیجئے گی اسلئے کہ  
ہے۔ لیکن اس مثال کی ایراد اس شخص کے قایل

کہ مقتضی شرعی ہو مشکل ہے اسلئے کہ اس حکم مقتضی عقلی ہے اس لئے کہ جو شخص شرعاً کہ  
 نہیں جانتا ہے وہ طعام کی طرف جو اعتقار اکل ہے اسکو جانتا ہے اور اولی یہ ہے کہ  
 یوں کہا جائے کہ مقتضی یا شرعی ہو یا مقتضی عقلی ہو اور محذوف لغوی ہو مگر اذافا لانت  
 طالق اطلاق تک و لغوی ثلثا لایصح ت اور ثلث ان اکلت کی یہ مسئلہ ہے کہ جس وقت  
 زوج نے اپنی عورت سے (انت طالق یا طلاق) کہا اور تین طلاقیں کی نیت کر لی  
 تو اسکی نیت صحیح ہوگی ش مقتضی کے عام ہونے پر یہ دوسری تفریع ہے۔ اس لئے  
 کہ قایل کا قول (انت طالق) یا (طلاق) خبر ہے اور یہ خبر صحیح ہوگی مگر اس وقت کہ اس  
 خبر پر زوج کی جانب سے طلاق سابق ہو تاکہ یہ قول طلاق سابق سے خبر ہو جائے اور فی الواقع  
 زوج سے طلاق واقع نہیں ہوئی چرچس تصحیح کلام اور اس کے صدق کی ضرورت کیا اسلئے کہ یہ مقدم  
 لانا کہ زوج نے قبل اس قول کے زوجہ کو کھینچتین طلاق دی ہے اور یہ قول طلاق سابق  
 سے اخبار ہے گویا زوج نے اول میں یوں کہا ہے (انت طالق لانی طلاق قبل  
 تھا) اور وہ طلاق جو قایل کے قول (انت طالق) کے ضمن میں بحسب لغت مفہوم ہوتی  
 ہے وہ وہ طلاق ہے جو عورت کا وصف ہے نہ وہ تطلیق جو زوج کا فعل ہے پس  
 تطلیق کا ثبوت زوج کی جانب سے ہوگا مگر اعتقار اس تطلیق میں ثلث اور اثنتین کی  
 نیت صحیح ہوگی اسلئے کہ صحت کلام کے واسطے ایک طلاق کافی ہے لیکن قایل کا قول  
 طلاق تک جو چہ اگرچہ یہ اس تطلیق پر وال ہے کہ وہ کلمہ کا فعل ہے لیکن یہ مصدر ماضی پر وال ہے مصدر  
 نہ الحال پر وال نہیں ہے پس مصدر حادث فی الحال ثابت ہوگا مگر اعتقار شرع  
 نہ اور اثنتین کی نیت صحیح ہوگی۔ اور امام شافعی نے فرمایا ہے کہ  
 جو نیت کی ہے وہی طلاق واقع ہوگی اسلئے کہ قایل کا  
 کہ نیت ثلث اور اثنتین میں عمل کرے گی ہم بخلاف

اس مسئلہ کا  
 جواب یوں دیا جاوے  
 کہ صحیح نہیں ہوگا  
 جنت سے یہ ہے  
 شخص کی نیت ثابت  
 ہے نہ شرعی پر وال  
 اس نیت کا جو صحیح  
 ہوگی قایل  
 یوں ہو جائے

تو یہ طلقی نفسک اور انت باین علی اختلاف التخریج ہے اور انت طالق مین عدم وقوع  
 طلاق ثلث کا خلاف حکم طلقی نفسک اور انت باین کے ہے کہ ان دونوں قولوں  
 مین ثلث کی نیت صحیح ہے اور انت باین مین اختلاف تخریج سے ثلث یعنی (طلق نفسک  
 کی تخریج صحت نیت ثلث مین عیہ ہے اور انت باین کی تخریج صحت نیت ثلث مین عیہ ہے لیکن طلقی نفسک  
 کی تخریج وہ کام کہ لفظ متعدد پر دلالت کرتا ہے اور متعدد لفظ قوس ہے کہ واحد پر واقع ہوتا ہے  
 اور نیت کے وقت ثلث کا محتمل ہوتا ہے پس عدم مقتضی نہیں ہے تاکہ اس مین  
 عموم جاری ہو۔ لیکن تخریج (انت باین) کی یہ ہے کہ مبنیوت و وقوع ہے مبنیوت  
 خفیہ اور غلیظہ جس وقت قایل نے مبنیوت غلیظہ کی نیت کی اور وہ ثلث ہے تو تحقیق  
 قایل نے لفظ باین کے دو محمولوں سے ایک کی نیت کر لی پس نیت صحیح ہوگی اور  
 یہ امر کسی شے مین متم عموم سے ہوگا اور انت باین کی تخریج کی مثل (طلق نفسک)  
 مین مقصور ہوگا اسلئے کہ طلاق شامل نہیں ہوتی ہے مگر افراد کو جو واحد اور اشین اور ثلث  
 ہے طلاق دو نوعون خفیہ اور غلیظہ کو عرف مین شامل نہیں ہوتی ہے اور کہا گیا ہے کہ  
 مصنف کے قول (علی اختلاف التخریج) کا معنی یہ ہے کہ ہماری تخریج علیحدہ ہے  
 اور امام شافعی کی تخریج علیحدہ ہے پس ہماری تخریج وہ ہے جو ہم نے بیان کیا اور امام  
 شافعی کی تخریج یہ ہے کہ یہ کل مقتضی ہے اور اس مین عموم جاری ہوگا پس اس مین ثلث  
 کی نیت صحیح ہوگی ہر جگہ امام ابو حنیفہ کے مشکلات چار چیزوں یعنی عبارات اور اشارات  
 اور دلالت اور اقتضائیں منحصر تھیں اور امام ابو حنیفہ کے سوا جو علما مین وہ سوا ان چار  
 چیزوں کے دوسرے وجوہ کے ساتھ ہی تسک کرتے ہیں تو مصنف اس کے  
 دوسرے وجوہ کی تحقیق اور ان کے فساد کے بیان مین ایک نکتہ

## بحث وجہ فاسدہ

فصل فی التخصیص علی الشیء باسم للعلماء انما یقال به عند البعض من نفس کرنا  
حکم پر اوس کے اسم کہ یہ تخلص کے نزدیک مذکور میں خصوص پر اور مذکور میں متعلق  
مہر پر ولالت کرنا ہے ش وجہ فاسدہ سے یہ پہلی وجہ ہے یعنی بعض کے  
تزوکیہ یہ امر ہے کہ اسم علم پر جو حکم سے غیر علم سے اپنی نفی پر ولالت کرنا ہے علم کے  
ساتھ سمجھا کر اور وہ نسبت ہے کہ ذات پر وال سے نہ صفت پر اور اسے کہ نہ لفظ علم  
ہو یا اسم جنس ہو اور بعض کے ساتھ مراد بعض اشعار اور بعض حوالہ ہیں اسکا نام  
اون علما کے نزدیک مفہوم اللقب ہے اور اسل اسمین یہ ہے کہ وہ لفظی کہ لفظ سے  
مفہوم ہوتا ہے یا وہ صنف صریح لفظ سے مفہوم ہوتا ہے تو وہ منطوق سے یا وہ معنی  
صریح لفظ سے مفہوم نہیں ہوتا ہے بلکہ لفظ اوہر ولالت کرنا ہے تو وہ مفہوم ہے اور  
مفہوم دو نوع ہے ایک مفہوم ہواقت ہے مفہوم ہواقت وہ ہے کہ منطوق کے  
مواضع سکوت عندہ کا حال لفظ سے سمجھا جائے اور دوسرا مفہوم مخالفت ہے مفہوم  
مخالفت وہ ہے کہ منطوق کے خلاف سکوت عندہ کا حال لفظ سے سمجھا جائے اگر وہ  
مفہوم اسم علم سے سمجھا جائیگا تو اسکا نام مفہوم اللقب ہے اور اگر وہ مفہوم شرط  
یا وصف سے سمجھا جائیگا تو اسکا نام مفہوم شرط یا مفہوم وصف ہے اوس طور پر کہ قریب  
آتا ہے لیکن اشعار نے مفہوم مخالفت میں یہ شرط کی ہے کہ سکوت عندہ کی اولیت  
ہے یا سکوت عندہ کی مساوات منطوق کے ساتھ ظاہر نہ اور کلام مخرج عادت  
کلام کسی سوال کے واسطے یا کسی حادثہ یا کشف یا بیج اور نوم کے  
فائدہ کا فائدہ نہ ہے پس اس وقت میں کہ یہ شرط مطہق

۱۵۴

ہوئے اوس کے ماسوا کی نفی متعین ہو جائے گی کہ مکتوب علیہ السلام ہمارے من الماریت  
 منی سے شش سے شش اس حدیث شریفین میں اول بار غسل ہے اور ثانی مانی ہے  
 جبکہ اس غرض کا مئے منی سے غسل ہے ہم فہم الانصار عدم وجوب الاستئصال بالاکسا  
 عدم الاستئصال پس انصار رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین سببے اوزان میں عدم  
 غسل سبب اسلئے کہ اسکا مجاہدہ متقی ہے پس انصار نے مذکور کے ماسوا کے حکم کی نفی  
 کو سمجھا اور انصار اہل لسان سے تھے پس مفہوم اللقب ثابت ہوا شش اکساں کا مئے  
 قبل اوزان کے نوکر کا اخراج ہے انصار اہل لسان تھے اگر اسم علم اپنے ماسوا کی  
 نفی پر روایت نہ کرتا تو البتہ انصار یہ نہ سمجھتے کہ وہ عندنا لیس مایہ اور ہمارے نزدیک اسم  
 علم اپنے ماسوا کی نفی پر روایت نہیں کرتا ہے ورنہ اللہ کے قول ارحمہم رسول اللہ  
 میں کفر کے سبب لازم ہوگا۔ اسلئے کہ یہ لازم ہوگا کہ ماسوا حدیث میں صلی اللہ علیہ وسلم  
 کے کوئی رسول بنوا اور یہ کہ مذہب اور کفر سے اسلئے کہ واقع کی مطابقت نہیں ہے  
 ہم سورہ بکان مقرر ذابا بعد و اولم کمین است اور ہم بڑے خیفہ سے نزدیک اسم علم اور اسم  
 جنس کے ساتھ ذکر جبر کا مقتضی نہیں ہے برابر ہے کہ اسم علم عدو کے ساتھ مقرر و  
 ہو یا مقرون نوشت اس کلام میں اوس شخص پر رو ہے کہ جسے اسم علم مقرون بالعدو اور  
 غیر مقرون بالعدو میں تفریق کی ہے اور کہا ہے کہ اگر اسم علم مقرون بالعدو ہوگا جیسے رسول

۱۵ ابو سلمہ اور ابو داؤد نے حدیث ابو سعید الخدری سے اسکی روایت کی ہے اور احمد اور نسائی اور  
 ابن ماجہ نے حدیث ابویوب سے روایت کی ہے اور طحاوی نے ابو ہریرہ کی حدیث سے روایت  
 کی ہے ایسا ہی لائے فارسی نے کہا ہے ۱۲ مولانا محمد عبد الباقی

۱۳ تفسیر برقی کرنے والوں سے بعض شافعیہ میں اور امام طحاوی خفیہ میں ۱۳

مولانا محمد عبد الباقی

علیہ السلام کا قول (خمس من الفواسق یقتلن فی المحل والحرم المحارة والفارة والکلب العتور والحیة والعقرب) ہے پس اسم علم اس وقت اپنے ماسوا کی نفی پر البتہ دلالت کر گیا ورنہ عدد کا فائدہ باطل ہوگا۔

اور ہمارے نزدیک وجہ تخصیص اسم علم کی عدد کے ساتھ اس کے اہتمام کی زیادتی اور اس کے شان کے ساتھ اعتناء وغیرہ کا سبب ہے۔ ولیکن علماء متاخرین نے اس امر کے ساتھ فتویٰ دیا ہے کہ روایات میں اسم علم اپنے ماسوا کی نفی پر دلالت کرتا ہے مخاطبات میں دلالت نہیں کرتا ہے جیسا کہ صاحب ہدایہ نے کہا ہے لان قولہ فی الکتاب جاز الوضو من الجانب الآخر اشارۃ الی انہ یخمس موضع الوقوع اور مثل اس کا صاحب ہدایہ کی کتاب میں کثیر ہے بعض استدالات میں ان علماء کا کلام اسم علم کی ماسوا کی نفی میں جس شے کا موصوفہ ہوتا ہو وہاں تاویلات کے ساتھ موصول ہے اس سے مستنبط ہوا جو ہم لان النفس لم یثناؤہ فکیف یجب نقیاً واثباتاً یعنی نفس مسکوت عنہ پر اصلاً دلالت نہیں کرتی ہے پس حکم کو من حیث النفی اور اثبات کیونکر واجب کرے گی جس وقت تم نے (جاء فی زید) کہا تو تم عمر سے سکتا ہو گئے تمہارا یہ کلام عمر کی نفی اور اس کے اثبات پر دلالت نہ کرے گا۔ اور تخصیص

۱۵ امام بخاری نے حضرت عائشہؓ سے اور ابن مسعودؓ نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے خمس فواسق یقتلن فی المحل والحرم المحیة والعزب الابقع والفارة والکلب العتور والحیة وادواؤہن ابو ہریرہؓ سے یہ روایت کی ہے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا خمس قتلن حلال فی الحرم المحیة والعقرب والحدارة والفارة والکلب العتور ۱۲ مولانا محمد عبدالحلیم

۱۳ صاحب الکتاب والفقیر العظیم الذی لای تحرك احد طرفیہ تجر یک طرفہ الآخر اذ وقت نجاستہ فی اجد جانبیہ جاز من الجانب الآخر انتہی ۱۴

کافائدہ یہ ہے کہ تخصیص میں استنباط کرنے والے لوگ تامل کرتے ہیں اور قیاس سے ابداع علت کے ساتھ غیر تخصیص میں حکم کو ثابت کرتے ہیں اور اجتہاد کا وجہ پانے میں پھر مصنفؒ نے جو لوگ کہ مفہوم لقب کے قایل ہیں ان کے استدلال سے فہم انصار کے ساتھ جواب دیا ہم والا استدلال منہم بجز الاستغراق یعنی انصار کا استدلال عدم وجوب غسل پر اکسال کے ساتھ نہ تھا مگر اس حرف لام کی وجہ سے جو استغراق کے واسطے ہے اور لام عدم کی اس وقت ولالت نہیں تھی پس یہ معنی ہو گا کہ جمیع افراد غسل کے معنی سے ہیں نہ اس واسطے کے ساتھ کہ تخصیص نشے کے ساتھ نشے کے ماسوا کی نفی پر ولالت کرتی ہے اس وقت میں ہم خفیون پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ تحقیق حدیث نے اکسال کے ساتھ عدم وجوب غسل پر ولالت کی ہے برابر سے کہ لفظ غسل لام کے ساتھ ہوا تخصیص کے ساتھ ہو جیسے کہ مفہوم الملقب کے قائلین نے کہا ہے تم نے اے خفیو وجوب غسل کے واسطے اکسال کے ساتھ کہاں سے کہا ہے پس مصنفؒ نے جواب دیا اور کہا ہم وعندنا ہو کذا لک فیما يتعلق بعین المار غیر ان المار نیست مرقہ عیاناً و طوراً ولانہ یعنی ہمارے نزدیک ہی اس غسل میں حصر ثابت ہے کہ وہ غسل معنی کے ساتھ تعلق رکھتا ہے یعنی جمیع وہ غسل کہ شہوت کے ساتھ تعلق رکھتا ہے مار میں منحصر ہے پس اس غسل کا خارج ہونا جو حیض اور نفاس کے ساتھ ہے ضرر نہیں دیتا ہے اسلئے کہ حیض اور نفاس کے غسل کا وجوب شہوت کے ساتھ تعلق نہیں رکھتا ہے لیکن ماہ و نوحہ ہے کہی عیان ہوتا ہے اسلئے

اور بغیر وحی کے انزال  
خفافین ہوا اس کے



مرو کا نفس مرو کی نظر سے غائب ہو جاتا ہے اور شاید مرو نے بوجہ فلسفہ کے مار  
کو بخانا ہو پس اسوجہ سے ہر سبب کو کہ التقار ختائین ہے سبب کے مقام میں جو  
نزول مار ہے قائم کیا ہے اور بحجۃ التقار ختائین کے مرو غسل کو احتیاطاً واجب  
کیا ہے ہم والحق کم اضا اضعیف الی سہمی تا اور حکم جس وقت ایسے سہمی  
کی طرف اضافت کیا جائے شخص وجہ فاسدہ سے وجہ ثانی کی جیسے  
ابتدا ہے اور یہ وجہ مفہوم شرط اور وصف کو متضمن ہے یعنی جس وقت حکم کسی ای  
موصوف شے کی طرف اسناد کیا جائیگا کم بوصف خاص او علی بشرط کان و لیل  
علانیۃ کہ وہ سہمی خاص وصف کے ساتھ موصوف سے یا وہ حکم ایسی  
شرط کے ساتھ معلق کیا جائیگا کہ اسکی نفی پر دلیل ہوگی ش یعنی وصف اور تعلیق  
ہر ایک نفی حکم پر وال ہوگی ہم عند عدم الوصف او الشرط عند الشافعی حتی لہم بحجۃ نکاح  
الامۃ عند طول المحرۃ و نکاح الامۃ الکتابیۃ لغوات الشرط و الوصف المذكورین فی النص  
ت وقت عدم وصف کے افراد موصوف سے کہ وقت عدم وصف کے او نہیں  
منتفی ہوئی ہے یا عدم شرط کے وقت یہ امام شافعی کے نزدیک ہے یہ مفہوم  
الصقہ اور مفہوم الشرط ہے بیانک کہ اس بنا پر امام شافعی نے امۃ کا نکاح نکاح حرہ  
کی قدرت کے وقت جابر نہیں رکھا ہے اور امۃ کاتبہ کا نکاح جابر نہیں رکھا ہے جو انکاح اول بین  
بوجہ فوت شرط ہے اور ثانی بین بوجہ فوت وصف ہے ایسے وصف اور شرط کہ دونوں نفس  
میں مذکور ہیں ش نفس البدن کے لے کا قول (ومن لم یصل منکم طولاً ان ینکح المحصنات  
المومنات فہما ملکات یا ما کم من فقیات کم المومنات) ہے یعنی تم لوگوں سے وہ شخص  
کہ زیادتی اور قدرت کی استطاعت نہیں رکھتا ہے کہ مومنہ حرہ عورتوں سے بوجہ زیادتی  
مہر کے اور زیادتی نفقہ کے ہر اون کے معاش میں سے نکاح کرے تو اسکو عیا ہے

کہ تمہاری ملکوکات سے یعنی تمہارے انخوان کے ملکوکات ایمان سے کسی کے ساتھ  
 نکاح کرے اسلئے کہ تمہاری امارمونات سے کسی امۃ کا نکاح اصولاً جائز نہیں ہے بے غیر  
 نکاح کے وہ تپہ چلاں میں پس اللہ تعالیٰ نے اس امر پر نص کیا کہ اگر کوئی شخص حرہ کی استیظا  
 نہیں کرتا ہے تو امۃ کے ساتھ نکاح کر لے پھر اللہ تعالیٰ نے امۃ کو مومنہ کے وصف  
 کے ساتھ مقید کیا پس اگر ہم شرط اور وصف جمیع کے ساتھ عمل کریں گے تو یہ حکم کرین گے  
 کہ نکاح حرہ کی قدرت امۃ کی واسطے مانع ہے اور یہ کہ امۃ کتابیہ کا نکاح ہی مومن کے واسطے  
 جب تک کہ وہ مومنہ نہ ہو جائے جائز نہیں ہے۔ اور ہمارے نزدیک امۃ کتابیہ اور امۃ مومنہ  
 کا نکاح طول حرہ اور عدم طول حرہ جمیع پر جائز ہے ہم واصلہ یعنی حاصل اوس قول کا کہ امام  
 شافعی نے کہا ہے دو شے نہیں اول یہ ہے ہم اذ الحین الوصف بالشرط امام شافعی  
 نے وصف کو شرط کے ساتھ ملحق کیا ہے بشرط وصف کے وجود کے وقت حکم کو واجب  
 کرتی ہے اور شرط وقت عدم وصف کے حکم کو واجب نہیں کرتی ہے کیا تم نہیں دیکھتے  
 ہو کہ جس شخص نے اپنی عورت سے (انت طالق راکبۃ) کہا گویا اوسے یون کہا (انت طالق  
 ان کنت راکبۃ) جیسے یہ امر ہے کہ شرط کی صورت میں طلاق رکوب پر موقوف ہوگی پس  
 ایسے ہی وصف کی صورت میں طلاق رکوب پر موقوف ہوگی۔ اور دوسری شے یہ ہے ہم  
 اذ اعتبر التعلیق بالشرط علانی منع الحکم دون السبب امام شافعی نے تعلیق بالشرط کو  
 شرط کا عمل منع حکم میں ثبوت حکم سے ہے یہاں تک کہ شرط تحقق ہو جائے اور شرط کا عمل منع سبب  
 میں سبب سے نہیں ہے پس سبب موجود ہے اگرچہ حکم بسبب انتفاء شرط کے منتفی ہو پس اس وقت  
 میں عدم حکم کا عدم اصلی نہیں ہے جیسے کہ تعلیق کے قبل تھا اسلئے کہ عدم شی کا بسبب انتفاء اس کے  
 سبب کے عدم اصلی ہے اور اگرچہ سبب موجود ہے بلکہ عدم حکم اس وقت میں بسبب عدم شرط کا عدم  
 شرعی ہے ۱۲ مولینا محمد علی صاحب



اور اس نے کفارہ بالمال دیا تو امام شافعیؒ کے نزدیک صحیح ہوگا اور حنث کے بعد  
 اس کفارہ کے ساتھ اعتبار کیا جائے گا اسلئے کہ سبب پایا گیا یعنی مین پائی گئی ہے  
 اسلئے کہ مین امام شافعیؒ کے نزدیک کفارہ کے لئے سبب ہے اور حنث کفارہ کیلئے  
 شرط ہے اور تعلیق شرط کے ساتھ مقدر ہے گویا حالف نے (ان حنث فعلی کفارۃ مین)  
 کہا ہے پس جبوقت سبب پایا جائیگا تو حکم سبب پر مرتب صحیح ہوگا اور ہمارے نزدیک  
 مین برکھواسے سبب ہے اور مین کفارہ کے واسطے سبب ہو کر منقذ مین ہوتی ہے  
 مگر حنث کے بعد پس حنث کفارہ کے واسطے سبب ہوگا پس قبل سبب کے کفارہ  
 کیونکر جائز ہوگا۔ اور امام شافعیؒ نے کفارہ کو مال کے ساتھ منقذ مین کیا ہے مگر اس لئے  
 کہ امام شافعیؒ کے زعم پر نفس وجوب و اداسے مال مین منفک ہو جانا ہے جیسے  
 شن موجدل ہے کہ نفس وجوب اسکا مجر و ذمہ کے ساتھ ثابت ہوتا ہے اور وجوب ادا اسکا  
 ثابت مین ہوتا ہے مگر حلول اجل کے وقت پس کفارہ مال مین بھی یہ ممکن ہے کہ  
 نفس وجوب حلف کے ساتھ ثابت ہو اور وجوب ادا منکلم کے حنث کے بعد ہو بخلاف  
 کفارہ بدنی کے اسلئے کہ کفارہ بدنی مین نفس وجوب سے وجوب ادا منکلم مین ہوتا ہے  
 پس نفس وجوب اور وجوب ادا دونوں معا کفارہ بدنی مین حنث کے بعد ہونگے۔ اور ہم یہ  
 کہتے ہیں کہ یہ فرق ساقط ہے اسلئے کہ ذات المال قصد مین کی جاتی ہے مگر حقوق  
 عباد مین۔ لیکن حقوق الہی مین مقصود وجوب ہے وہ ادا ہے پس کفارہ مالی کفارہ بدنی کی مانند  
 ہوگا اور مین نفس وجوب وجوب ادا سے منفک نہوگا ہم وغذنا المعلق بالشرط لا نیقذہ  
 سببات اور ہم گروہ خفیون کے نزدیک معلق بالشرط ازروے سبب کے حال  
 تعلیق مین منعقد مین ہوتا ہے ہر حقیقہ اگرچہ صورتہ منقذ ہو جس وقت قائل نے  
 (ان دخلت الدار فانت طالق) کہا گویا قائل نے اپنے قول (انت طالق) کے ساتھ

قبل دخول وار کے تکلم نہیں کیا ہے پس حیثیت دخول واریا جائز کا تو قایل کے قول (انت طالق) کے ساتھ تکلم پایا جائز کا ہم لان الایجاب لا یوجب الایکثہ ولا یمتد الانی محملات اسلئے کہ ایجاب نہیں پایا جاتا ہے مگر اپنے رکن کے ساتھ اور ایجاب ثابت نہیں ہوتا ہے مگر اپنے محل میں پیش اسبجکھ اگرچہ رکن پایا گیا ہے کہ وہ (انت طالق) سے لیکن محل نہیں پایا گیا ہے م لان الشرط حال بنیہ و بین المحل فبقی غیر مضاف الیہ اسلئے کہ ایجاب اور محل کے درمیان شرط حایل ہوئی ہے پس ایجاب بنیہ مضاف الیہ کے باقی رہ گیا کس لینے ایجاب محل کے ساتھ غیر متصل رہ گیا م ویدون الاتصال بالمحل لاینفذ سبب اور ایجاب بدون الاتصال محل کے سبب ہو کر منعقد نہوگا پس حیثیت ایسا ہوگا کہ سبب سبب ہو کر منعقد نہوگا تو تفریعات کا حال منعکس ہو جائیگا پس تعلیق طالق اور عناق کی ملا کے ساتھ اوس صورت میں جس وقت قایل نے (ان نکحتک فانت طالق) کہا یا (ان ملکتک فانت حر) کہا تو صحیح ہوگی۔ اسلئے کہ تعلیق کے وقت قایل کا قول (انت طالق) و (انت حر) نہیں پایا گیا تاکہ محل کی طرف متعلق ہو پس حیثیت تکلم اور ملک پائی جائے گی تو اس وقت قایل کے قول (انت طالق) و (انت حر) کے ورود کے واسطے محل ہوگا پس قایل کے قول کے وقوع کے واسطے اپنے محل میں کچھ خوف نہوگا۔

اور قبل حنث کے مال کے ساتھ کفارہ دینا باطل ہوا اسلئے کہ یمین منعقد نہیں ہوتی ہے مگر بر کے واسطے یمین حنث کے واسطے کیونکہ سبب ہوگی اس کفارہ مالی کی تقیم حنث پر صحیح نہوگی۔ اور یہ امر صحیح ہے کہ ہمارے نزدیک عدم حکم عدم شرط سے نہیں ہے بلکہ عدم سبب سے ہے پس عدم شرعی نہوگا عدم حاصل ہوگا پس عدم اصلی اپنے غیر کی طرف مستعد ہی کیا جائیگا اور یہ ہمارے اور امام شافعی کے درمیان خلاف کا قرہ ہے یعنی عدم حکم سبب عدم شرط کے امام شافعی کے نزدیک عدم شرعی ہے اور عدم اصلی

ہمارے نزدیک ہے ورنہ یہ امر مخفی نہیں ہے کہ قبل دخول وار کے قایل کے قول رات طالق ان وقت الدار میں اگر قایل دوسرے طلاق کے ساتھ طلاق دیکے تو ہمارے اور امام شافعیؒ کے نزدیک بالاتفاق طلاق واقع ہو جائیگی پس یہ امر مقرر ہوا ہے کہ شرط تعلیق میں سبب اور حکم جمیع میں داخل ہوتی ہے اسلئے کہ تعلیقات قبیل استقاعات سے ہیں پس طلاق اور عتاق تعلیق کامل کو کہ وہ سبب اور حکم جمیع کی تعلیق ہے قبول کریں گے۔ بخلاف بیع کے اسلئے کہ بیع قبیل اثبات سے ہوا اور تعلیق کو قبول نہیں کرتی ہے اسلئے کہ بیع تعلیق اور شرط کے ساتھ قرار ہو جاتی ہے جس وقت بیع پر خیاء شرط داخل ہوگا تو فقط حکم کو اسلئے مانع ہوگا سبب کو مانع نہ ہوگا تاکہ شرط کا اثر حتی الامکان قلیل ہو جائے اور کسی ہمارے اور امام شافعیؒ کے درمیان اختلاف دوسرے عثمان کے ساتھ تقریر کیا جاتا ہے وہ دونوں ہے کہ امام شافعیؒ کہتے ہیں کہ کلام جزا ہی ہے اور شرط اسکی قید ہے گویا قایل نے یون کہا ہے رانت طالق فی وقت دخولک الدار پس یہ قید یعنی یہ شرط اس قول میں حصر طلاق کا فائدہ دے گی اور یہ اہل عربیت کا مذہب ہے۔

اور امام ابوحنیفہؒ کہتے ہیں کہ شرط اور جزا دونوں بمنزل کلام واحد کے ہیں شرط کے وقت کلام وقوع طلاق پر دلالت کرتا ہے اور تمام تقاویر سے ساکت ہوتا ہے پس حصر ردالات نکر رکھا یہ اہل متقول کا مذہب ہے مصنفؒ نے وصف کا جواب ذکر نہیں کیا یا اس وجہ سے ذکر نہیں کیا ہے کہ اس تعلیقات سے مراد وہ ہے کہ شرط اور خطر کے ساتھ تعلیق کو قبول کرتی ہے جیسے طلاق ہے اور عتاق ہے ۱۲ مولینا محمد علی بن سلیم

۱۳ کہا گیا ہے کہ یہ نسبت انفر ہے اسلئے کہ اہل عربیت نے یہ کہا ہے کہ حکم شرط اور جزا کے درمیان ہے اور مجموع کلام ہے اور کوئی دونوں طرفوں سے کلام نہیں ہے اور اہل عربیت نے یہ نہیں کہا ہے کہ جزا کلام ہے اور شرط اسکی قید ہے بلکہ یہ کلامی کا قول ہے ۱۴ مولینا محمد علی بن سلیم

شرط سے جو جواب ہے وہ وصف سے جواب ہے اس لئے کہ امام شافعیؒ نے وصف کو شرط کے ساتھ ملحق کیا ہے یا وصف کے وضع اور شہرت کی وجہ سے ذکر نہیں کیا ہے وہ یوں ہے کہ وصف کے تین درجے ہیں وصف کا اولیٰ درجہ یہ ہے کہ وصف اتفاقی ہو جیسے اللہ تعالیٰ کا قول (والبیکم اللانی فی حجورکم) ہے اور وصف کا وسط درجہ یہ ہے کہ وصف شرط کے معنی میں ہو جیسے کہ اللہ تعالیٰ کا قول (من قتیلاًکم الموتات) ہے اور وصف کا اعلیٰ درجہ یہ ہے کہ وصف علت کے معنی میں ہو لیکن حکم میں موثر ہو جیسے اللہ تعالیٰ کا قول (السارق والزانی) ہے اور انتفاء علت کو انتفاء حکم میں اثر نہیں ہوتا ہے اس لئے کہ یہ جائز ہے کہ اس علت کے سوا حکم کے واسطے دوسری علت ہو پس اولیٰ اور اوسط درجہ جو ہے لیکن انتفاء وصف اتفاقی اور انتفاء وصف شرطی اولیٰ ہے کہ حکم کے انتفائین اثر نہ کرے ہم والمطلق محمول علی المقید وصف اور مطلق مقید پر محمول ہوتا ہے اس لئے کہ مقید کی فید مطلق میں مستبہر ہوتی ہے بیش وجہ فاسدہ سے یہ تیسری وجہ ہے مطلق وہ ہے کہ ذات کے واسطے متعرض ہو جیسے رقبہ ہے اور مطلق صفات کے واسطے متعرض نہ ہو نفی کے ساتھ اور اثبات کے ساتھ۔ اور مقید وہ ہے کہ بخلاف صفات سے کسی صفت کے ساتھ ذات کے واسطے متعرض ہو جیسے رقبہ مومنہ

۱۵ جس وقت زوج زوجہ کے پاس داخل ہوگا تو یہ جہرام ہوگی برابر ہے کہ زوج کے حجر میں بویا ہو پس حجر زوج کے ساتھ تفتیقین ہے مگر عادت ۱۲ مولینا محمد بن عبد الحسین

۱۵۸

مطلق مقید رقبہ بویا ہو

تیسری وجہ فاسدہ

۱۵ قول من قتیلاًکم الموتات کا معنی یہ ہے من قتیلاًکم ان کانت مومنۃ ۱۲ مولینا محمد بن عبد الحسین

۱۶ قولہ السارق والزانی شرط کا وصف وجوب قطع میں موثر ہے اور ایسی ہی زنا کا وصف وجوب جلد میں موثر ہے اور یہ بنا اوس امر پر ہے کہ یہ حکم کہ مشتق پر ترجیح افاد کی علیت پر دلالت کرتا ہے ۱۲

مولینا محمد بن عبد الحسین

ہے جس وقت مقید اور مطلق دونوں کسی مسئلہ شرعی میں وارد ہوں گے تو مطلق مقید پر محمول ہوگا یعنی مطلق کے ساتھ مقید ارادہ کیا جائیگا مگر ان کا نامانی حاکمیتیں عند الشافعی اگرچہ مطلق اور مقید دو حادثوں میں وارد ہوں یہ امام شافعیؒ کے نزدیک ہے ش مصنف کے قول سے یہ معلوم ہوتا ہے اگرچہ مطلق اور مقید دونوں حادثہ واحدہ میں وارد ہوں اور دونوں حکم مختلف ہوں امام شافعیؒ کے نزدیک مطلق مقید پر بطریق اولی محمول ہوگا اور اسکی نظیر مصنف نے کتاب کے متن میں ذکر نہیں کی اسکی نظیر کفارہ کفار کی آیت ہے اسلئے کہ کفارہ ظہار حادثہ واحدہ ہے اللہ تعالیٰ نے اس حادثہ میں تین احکام تحریر رتبہ اور صیام اور اطعام ذکر کئے ہیں اول اور ثانی کو اللہ تعالیٰ نے اپنے قول (من قبل ان یتامسا) کے ساتھ مقید کیا ہے اور اطعام کو اس قول کے ساتھ مقید نہیں کیا ہے پس امام شافعیؒ اطعام کو تحریر رتبہ اور صیام پر حمل کرتے ہیں اور اطعام کو بھی اللہ تعالیٰ کے قول (من قبل ان یتامسا) کے ساتھ مقید کرتے ہیں اور نظیر اس کی کہ مطلق اور مقید دونوں دو حادثوں میں وارد ہوئے ہیں مصنف کا یہ قول ہے ہم مثل کفارۃ القتل و سایر الکفارات ش ۱۵ حادثہ کے ساتھ ارادہ امر حادث ہے کہ تکلف اوسمین معرفت حکم شرعی کی طرف محتاج ہوا یا ہی کہا گیا ہے ۱۶ مولینا محمد علی صاحب السیلم۔

۱۵ آیت کفارہ اللہ تعالیٰ کا قول والذین یظاہرون سن نسائهم ثم یعودون لما قالوا وہ لوگ کہ اپنی عورتوں سے ظہار کرتے ہیں یہ وہ لوگ اپنے قول کی طرف تدارک کے واسطے عود کرنے ہیں تحریر رتبہ ان لوگوں پر ایک رتبہ کا آکرنا واجب ہے من قبل ان یتامسا و لکم مثل اس کے کہ تم اس کریں یہ حکم کفارہ کے ساتھ اسلئے ہے تو عطفون بہ واللہ بالعلمون خبر کہ اسلئے ساتھ تم نصیت بکڑاؤ اور جو فعل کہ تم کرتا ہو اللہ تعالیٰ اسکو جانتا ہے من لم یجدہم شخص رتبہ کو نہ پایا فیصام شہرین متتابعین من قبل ان یتامسا تو پھر وہ مہینہ کے روزے پے درپے قبل تم اس کے مہینہ من لم یستطیع شخص بڑا پے کی وجہ سے یا مرض سے

کفارہ قبل اور ظہار اور نین کا



کفارہ قتل اور تمام کفاروں کے شش کفارہ قتل ایک حادثہ ہے کہ اوسمیں مقید واقع ہوا ہے وہ اللہ تعالیٰ کا قول (فخر رقبہ مومنہ) ہے اور کفارہ یمین اور طہارہ دوسرا حادثہ ہے کہ اوس میں طلاق وارو ہوا ہے وہ اللہ تعالیٰ کا قول (تحریر رقبہ) ہے پس امام شافعیؒ کہتے ہیں کہ یہاں پر یہی ایمان کی قید مراد ہے ہم لان قید الایمان زیادۃ وصف بحر مجری الشرط فیجب النفی عند عدمہ فی المنصوصات اسلئے کہ ایمان کی قید وصف کی زیادتی جاری مجری شرط میں ہے پس کفارہ قتل میں کہ منصوص ہے صحت تحریر رقبہ غیر مومنہ کی نفی کی وجہ ہوگی شش گو یا اللہ تعالیٰ نے کفارہ قتل میں (فخر رقبہ ان کانت مومنۃ) فرمایا ہے اور اس قول سے یہ سمجھا جاتا ہے کہ اگر رقبہ مومنہ ہوگا تو کفارہ قتل میں جائز نہ ہوگا اوس بنا پر کہ امام شافعیؒ کی اصل میں گذرا ہے وہ اصل یہ ہے کہ شرط اور وصف دو دون اپنے عدم کے وقت حکم کی نفی کو واجب کرتے ہیں اور جس وقت یہ منصوص میں ثابت ہو گیا اور حال یہ ہے کہ یہ عدم شرعی ہے تو تمام کفارات اس وجہ سے کہ کفارات کا اشتراک کفارہ ہونے میں کفارہ قتل کے ساتھ ہے بطریق قیاس کفارہ قتل پر حمل کئے جائیں گے اور یہ منف کے اس قول کا معنی ہے ہم و فی نظیر ہا من الکفارات لانہا جنس واحد است اور اسکی نظیر میں کفارات سے ہیں قیاس کے ساتھ اسواسلئے کہ کفارات جنس واحد ہیں ش بعض اصحاب امام شافعیؒ کے نزدیک مطلق مقید پر حمل کیا جائیگا نہ بطریق قیاس اور یہ معروض ہے کہ امام شافعیؒ پر یہ اعتراض کیا گیا ہے جیسے کہ تم نے یمین کو قتل پر حق قید

بقیہ صفحہ ۳۳۵۔ روزوں کی طاقت نہ رکھنے فاطمہ ستین مسکینہ تو ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلائے ۱۲

۱۵ اس سے یہ معلوم ہوا کہ امام شافعیؒ کے نزدیک اور س چیزیں کہ قیاس مقتضی سے مطلق کا حمل مقید پر جائز ہے اور بعض شافعیہ کہتے ہیں کہ مطلقا حمل جائز ہے برابر ہے کہ قیاس اور کو چاہے یا نہ چاہے ۱۶

۱۶

ایمان میں حمل کیا ہے تو یہ المایق ہے کہ تہ قتل کو یمن پر حق اطعام شدہ مساکین میں حمل کرو اور قتل میں جب طعام کو ثابت کرو اس اعراض کا مصطفیٰ نے اپنے قول کے ساتھ جواب دیا **وہم و الاطعام فی الیمن لم یثبت فی القتل الذی التفاتوا ثابته** باسم العلم وہو لا یوجب الا الوجہ **ت** اور وہ اطعام کہ کفار یمن میں سے کفارہ قتل میں ثابت نہیں ہوا ہے جیسے کہ مومن کی قید لازم ہوتی ہے اسلئے کہ کفارہ قتل اور کفارہ یمن کے درمیان تفاوت اسم علم کے ساتھ ثابت ہے اسم علم وجود کا موجب ہے نہ عدم کا **ش** اسلئے کہ لفظ عشرہ مساکین اسماء اعداد سے اسم علم ہے وہ اپنے وجود کے وقت واجب نہیں کرتا ہے مگر وجود حکم کو اور اسم علم کی نفی کے وقت وجہ حکم کی نفی نہیں ہوتی ہے پس جو وقت اسم علم نے اصل میں جو کفارہ یمن سے نفی کو واجب نہیں کیا تو فسح کی طرف کہ وہ کفارہ قتل سے نفی کو کیونکر متعدی کرے گا بخلاف وصف کے کہ وصف اپنی نفی کے وقت امام شافعی کی اصل پر اس طور پر کہ ہم نے تمہید کی سے حکم کی نفی کو واجب کرتا ہے مصنف نے طعام کو یمن کے ساتھ مقید نہیں کیا ہے مگر اسلئے کہ طعام ظہار سا طہ مساکین کا اطعام ہے امام شافعی کی ایک روایت میں اس قول پر کہ **ما گیا ہے قتل میں ثابت ہے ہم وعندنا لا یحمل المطلق علی المقید** وان کا مافی عادۃ واحدة لا مکان العمل بہما **ت** اور ہمارے نزدیک مطلق مقید پر حمل کیا جائیگا اگرچہ مطلق اور مقید دونوں ایک حادثہ میں وارد ہوں اس سبب سے کہ دونوں کے ساتھ عمل ممکن ہے **ش** اسلئے کہ مطلق اور مقید دونوں کے درمیان تضاد اور ثانی نہیں ہے پس ظہار میں صیام اور تحریر قبتہما کے قبل ہوگا اور طعام اس سے اعم ہے کہ تہاس کے قبل ہو یا بعد ہو پس جس وقت یہ امر ہے کہ مطلق مقید پر حادثہ واحدہ میں حمل نہیں کیا جاتا ہے پس دو حادثوں میں بطریق اولیٰ حمل نہ کیا جائیگا قتل میں اعتاق قبتہ مومنہ کے ساتھ حکم کیا جائیگا اور غیر قتل میں جسے ظہار اور یمن سے اعتاق قبتہ اعم کے ساتھ حکم کیا جائیگا

اس طرح مقید پر حمل نہ کیا جائیگا

حم الا ان کیونانی حکم واحد مثل صوم لفاقة الیہین مگر یہ کہ مطلق اور مقید دونوں حکم واحد میں یعنی  
حادثہ واحدہ میں ہونے میں صوم کفارہ میں کس الحدیث کے قول میں کفارہ میں  
(فمن لم یحیی فی صیام ثلثۃ ایام) کے اسلئے کہ اس میں قرات عامہ مطلقہ ہے اور ابن مسکون کی قرات  
(فی صیام ثلثۃ ایام متتابعۃ) متتابع کے ساتھ مقید ہے اور دونوں قراتیں حق معاملات میں  
بمنزل دو آیتوں کے ہیں پس الجگہ یہ واجب ہے کہ قرات عامہ ہی متابع کے ساتھ مقید

کی جائے حم لان الحکم بہ الصوم الیقین و حنین متضادین فاذا ثبت تقییدہ بطل الاطلاق  
اسلئے کہ حکم جو صوم ہے وہ دو اوصاف متضادہ کو یعنی اطلاق اور تقید متابع کے ساتھ جوہر  
اس کو قبول نہیں کرتا ہے جوہرقت اس کی تقید ثابت ہوگی تو اس کا اطلاق باطل ہو جائے گا کس  
اور امام شافعی نے باوجود اپنے قاعدہ مستردہ کے کہ مطلق کو مقید پر حمل کرتے ہیں مطلق کو مقید  
پر حمل نہیں کیا اسلئے کہ امام شافعی قرات غیر متواترہ پر کہ مشہور ہوا احاد او عمل نہیں کرتے ہیں  
وہ مثال کہ اس کے قبول پر اتفاق کیا گیا ہے وہ رسول علیہ السلام کا یہ قول (صم شہرن) اور  
ایک روایت میں (صم شہرن متتابعین) اس اعرابی کے لئے ہے کہ اس نے اپنی عورت  
کے ساتھ رمضان کے دن میں عمدہ اجماع کیا تھا۔

اسوقت ہمارے اوپر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ جس وقت تنہا یہ مقرر کیا ہے کہ حادثہ  
واحدہ اور حکم واحد میں مطلق کو مقید پر حمل کرنا واجب العمل ہے پس رسول علیہ السلام کے  
قول (اووا عن کل حر وعبد من المسلمین) میں یہ سزاوار ہے کہ

۱۵ اس حدیث کی تخریج پہلے گذر چکی ہے ۱۲

۱۵ جامع ترمذی میں عبد اللہ ابن عمر سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے زکوٰۃ فطر رمضان  
کو فرض کیا ایک صلہ یا ایک صلہ شیعہ ہر ایک حر اور عبد پر مرد و عورت مسلمانوں میں سے ابو یعلیٰ  
نے کہا ہے کہ اس حدیث کو مالک نے نافع سے اور نافع نے ابن عمر سے اور انہوں نے نبی صلی اللہ

مطلق مقید پر حمل کیا جائے اسنے کہ حادثہ واحد ہے کہ وہ صدقہ فطر ہے اور حکم واحد ہے کہ وہ ایک صاع یا نصف صاع کی اداسے پس مصنف نے اپنے قول کے ساتھ جواب دیا م و فی حدیثہ الفطر والنسوان فی السبب و لامزاحمتہ فی الاسباب فوجب الجمع بینہما <sup>ت</sup> اور صدقہ فطر میں دو نصین واقع ہوئی ہیں ایک مطلق و دوسری مقید سبب میں اور اسباب میں مزاحمت نہیں ہے پس اسباب کے درمیان جمع واجب ہوا کہ مطلق سبب ہو اور مقید ہی شیعہ یعنی ہم نے جو کہا ہے کہ حادثہ واحد اور حکم واحد میں مطلق مقید پر حمل کیا جائیگا وہ نہیں ہے مگر جس وقت کہ نفس مطلق اور مقید دونوں حکم متضاد میں وارد ہوں گی لیکن جس وقت دو نصین اسباب میں یا شرط و طمین وارد ہوگی تو اوہ میں متضاد نہیں ہے اور تضاد نہیں ہے یعنی مطلق مقید پر حمل کیا جائیگا پس یہ ممکن ہے کہ مطلق اپنے اطلاق کے ساتھ سبب ہو اور مقید اپنی تقید کے ساتھ سبب ہو۔

حاصل یہ ہے کہ اتحاد حکم اور اتحاد وقت میں مطلق کا مقید پر حمل بالاتفاق واجب ہے اور تعدد حکم اور تعدد وقت میں مطلق کا مقید پر حمل بالاتفاق واجب نہیں ہے اور اسوا ان دونوں کے اختلاف ہے اور اسکی تحقیق تو ضیح میں ہے پہر مصنف نے امام شافعی کے جواب میں شروع

بقیہ <sup>۱۱</sup> علیہ وسلم سے روایت کیا ہے اور لفظ المسلمین کو زیادہ کیا ہے اور اس حدیث کا اکثر <sup>۱۲</sup> مانع سے روایت کیا ہے اور اوہ دونوں نے لفظ المسلمین کو نہ نہیں کیا ہے انتہی۔ مولانا محمد عبد الحسین <sup>۱۳</sup> وجب الجمع الخ یعنی دونوں سے ہر ایک کے ساتھ علیحدہ عمل واجب ہوگا بلا ابطال وصف اطلاق اور تقید کے ۱۲

۱۳ تو ضیح مقام کی اوس طریق پر کہ توضیح وغیرہ میں ہے یوں ہے کہ نفس مطلق اور مقید دونوں باہر کہ غیر حکم میں وارد ہوں جیسے سبب ہے یا دونوں حکم واحد میں اور حادثہ واحد میں وارد ہوں یا دونوں میں وارد ہوں یا دونوں مختلف مکون میں حادثہ واحد میں وارد ہوں یا دونوں میں وارد ہوں پس یہ پانچ

کیا اور کہا ہم ولا تسلیم ان القیہ بمعنی الشرط اور ہم یہ تسلیم نہیں کرتے ہیں کہ قید شرط کے  
معنی میں ہے اس لئے کہ وصف کبھی اتفاق ہوتا ہے اور کبھی وصف علت کے معنی  
میں ہوتا ہے اور کبھی وصف کشف کے واسطے ہوتا ہے یا درج یا دہم کے واسطے ہوتا ہے  
ہم ولین کان فلا تسلیم انہ یوجب الفقیہ اور اگر قید شرط کے معنی میں ہوگی تو ہم یہ تسلیم نہیں  
بقیہ حاشیہ صفحہ ۳۳۹ نمبر ۱۰۱ میں مطلق مقید چرمل کی جابے کی جابے سے نزدیک  
اور امام شافعیؒ کے نزدیک چرمل کی جابے کی اور اسکی مثال شرح میں گذر چکی ہے اور اسکی جانب مصنف  
نے اپنے قول فی صدق الفطر الخ کے ساتھ اشارہ کیا ہے اور ثانی صورت میں مطلق مقید چرمل کی جابے کی  
ہمارے اور امام شافعیؒ کے درمیان اس میں اتفاق ہے اور اسکی مثال شرح میں گذر چکی ہے اس کی  
جانب مصنف نے اپنے قول الا ان کیونانی حکم واحد الخ کے ساتھ اشارہ کیا ہے اور ثالث صورت میں  
امام شافعیؒ کے نزدیک مطلق کا مقید چرمل واجب ہوگا اور ہمارے نزدیک جس میں ہے اسکی طرف اور  
اسکی مثال کی طرف مصنف نے اپنے قول وان کانا فی حادثین عندنا فقی مثل کفارۃ القتل الخ کے  
ساتھ اشارہ کیا ہے اور رابع صورت میں امام شافعیؒ کے نزدیک مطلق مقید چرمل کی جابے کی ہمارے  
نزدیک چرمل کی جابے کی اس کی جانب اور اسکی مثال کی جانب شافعیؒ نے اپنے قول ولا یمنہ انما ان کانا  
فی حادث واحد الخ کے ساتھ اشارہ کیا ہے اور خامس صورت میں بالاتفاق ہمارے اور امام شافعیؒ کے  
مطلق مقید چرمل کی جابے کی اسکی مثال تقیید صیام کی متابع کے ساتھ کفارۃ قتل میں اور اطلاق اطعام  
کا کفارۃ ظہار میں ہے پس خاص میں عدم چرمل پر اتفاق ہے اور ثانی میں چرمل پر اتفاق ہے اور تمام  
باقیہ میں خلاف ہے اس جگہ بحث اور تفصیل بہت ہے مطلوبات میں مذکور ہے ۱۶

مولانا محمد عبدالحلیم

۱۔ جیسے در بانگیم لاتی فی حویر بانگیم میں ہے ۱۱ جیسے السارق اور الزانی میں ہے ۱۲ جیسے الجسم الطویل العریض  
العریض ہے ۱۳ جیسے لیسم الدار علی الریح ہے ۱۴ جیسے الشیطان الریح ہے ۱۵

کر نیکی کے شرط اپنے انصاف کے وقت حکم کی نفی کو واجب کر لیں ش اسلئے کہ متنازع فیہ جو ہے وہ وہ شرط نحو می ہے کہ جب پر او دات لینے خروٹ شرط داخل ہونے میں اور اس شرط کی نفی کے لئے حکم کی نفی میں تاخیر نہیں ہے اسلئے کہ حکم کی نفی اصل نفی ہے شرعی نفی نہیں ہے

اوس قاعدہ پر کہ ہم نے اسکا بیان پہلے کروا دیا ہے ہم ولکن کان فانما یصح الاستدلال برسلی غیہ فی صحت السامع ولیس لکذا کف فان القتل من اعظم الکبائر اور اگر شرط ایسی ہے کہ او کو نفی کو واجب کیا ہے اور اسکا تعدی صحیح ہوا ہے پس مقید کے ساتھ استدلال کہ وہ قتل رقبہ کفارہ قتل ہے اس کے غیر پر کہ وہ مطلق ہے مثلاً کفارہ ظہار اور یمین ہے صحیح ہو گا اگر مماثلت صحیح ہو یعنی جنایات قتل اور یمین اور ظہار میں مماثلت صحیح ہو اور ایسا نہیں ہے یعنی جنایات میں مماثلت نہیں ہے اسلئے کہ قتل اعظم کبائر ہے ش نہیں اگر ہم نے حکم کی نفی مقید کی نفی کے وقت کہ وہ ایمان ہے اوس اصل میں کہ مخصوص ہے یعنی کفارہ قتل میں ہے تسلیم کر لی لیکن ہم اوس کے اور مسکوت کے درمیان کہ کفارہ یمین اور ظہار ہے مساوات کو تسلیم نہیں کرتے ہیں تاکہ مسکوت اوپر حمل کیا جائے اسلئے کہ قتل اعظم کبائر ہے پس یہ ممکن ہے کہ قتل میں رقبہ مومنہ شرط کیا جائے بخلاف ظہار اور یمین کے کہ ظہار اور یمین دونوں صغیرہ ہیں ان دونوں کا جز بقصان رقبہ مطلقہ کے ساتھ ممکن ہے ہم اس سے کہ وہ رقبہ مومنہ ہو یا کافر ہو۔ اور یہی یہ امر ہے کہ ان دونوں سے ہر ایک کا حصہ کرنا مختلف ہے اسلئے کہ قتل میں اولاً حکم تحریر رقبہ کے ساتھ ہے پھر دو مہینوں کے روزوں کے ساتھ حکم ہے اور ظہار میں اولاً حکم تحریر رقبہ کے ساتھ ہے پھر دو مہینوں کے روزوں کا حکم ہے پھر ساڑھے مہینوں کے اطماع کیساتھ حکم ہے اور یمین میں اولاً دس مسکینوں کے کھانا کھلانے یا اون کے لباس یا تحریر رقبہ کے درمیان عید کو اختیار دیا گیا ہے پھر اگر یہی اش یا مہینوں تو مہینوں دن کے روزے ہیں لہذا اسے اپنے بندہ کے مصلح اور اون کی حکمت کے ساتھ عالم ہر اللہ تعالیٰ

بہ عظمیٰ

نہ ہر ایک جنایت میں جس چیز کے ساتھ چاہا ہے جنایت کے حال پر حکم کیا ہے  
 ہم کو یہ سننا اور نہیں سچ کہ اون جنایات سے کسی شے کا تعرض کرن یا اون جنایات سے ایک  
 کی نفس کو اطلاق اور تقید کے ساتھ دوسرے پر حمل کرین اسلئے کہ اس میں اون اسرار  
 کی تفسیع ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اون اسرار کو اس نفس میں رکھا ہے ہم غامضیۃ الاسباب  
 والعدالۃ فلم یوجب النفی ودفنونیوں سے جو اعتراض ہمارے اوپر وارو ہوتا ہے اور سکا  
 جواب ہے وہ یہ ہے کہ تم نے کہا ہے کہ جس وقت اطلاق اور تقید سبب میں وارد  
 ہوں گے تو اون دونوں میں سے ایک دوسرے پر حمل کیا جائیگا اور اسجگہ رسول علیہ السلام  
 کا قول (فی خمس من الابل الشاة) اور رسول علیہ السلام کا قول (فی خمس من الابل السایۃ شاة) اسباب  
 میں وارد ہوا ہے اسلئے کہ اہل زکوٰۃ کا سبب ہے اور اول اہل مطلق ہے اور ثانی اہل اساتہ کیساتھ  
 مقید ہوا اور ثنوا سبب مطلق کو مقید پر حمل کیا ہے یہاں تک کہ تم نے کہا ہے کہ غیر سایہ میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے اور  
 یہی تم نے کہا ہے کہ جس وقت حادثہ مختلف ہو تو مطلق مقید پر حمل نہ کیا جائیگا اور تم نے  
 اللہ تعالیٰ کے قول (واستشهدوا شہیدین من رجالکم) کو اللہ تعالیٰ کے قول (واستشهدوا  
 اذوی عدل منکم) پر حمل کیا ہے یہاں تک کہ تم نے اشہاء مطلق میں عدالت کو نظر کیا ہے  
 باوجودیکہ اول قول دین کے حادثہ میں وارد ہے اور ثانی قول طلاق کی وجعت کے باب میں

۱۶۰  
 ۱۵ سوم یعنی چرین سایہ چرندہ اساتہ بعلف برا درون سغور ۱۲۴ - صراح

۱۶  
 ۱۵ حاکم نے ابوبکر ابن محمد بن خرم سے اور انہوں نے اپنے باپ سے اور انہوں نے اپنے باپ سے اور  
 انہوں نے بنی مسلم سے روایت کیا ہے کہ بنی مسلم نے اہل میں کی طرف لیک خط لکھا اوسمین زاریض اور مسمن  
 اور ولایت مذکور تھے اور عمرو بن خرم کے ساتھ اوسکو سبجاس عمرو بن خرم نے اوس خط کو پڑھا وہ بڑا خط ہے اوسمین  
 یتیمہ کی ہے فی کل خمس من الابل السایۃ شاة ۱۲ مولینا محمد عبدالحی

۱۶  
 ۱۵ اور شاہد کہ وہم ووشاہ عادل کو اپنے لوگوں میں سے ۱۲

زکوٰۃ عموماً اور احوال اور عموماً

مین وارو ہے۔ پس مصنف نے یہ جواب دیا کہ سکہ اولیٰ مین اساتہ کی قید اور سکہ ثانیہ مین عدالت کی قید نے قید کے سوا جو شے ہے اسکی نفی کو واجب نہیں کیا ہے جبکہ اگر تم نہ سمجھا ہے ہم لکن السنۃ المعروفۃ فی البطلان الزکوٰۃ عن العوالم والحواصل اور جب سنخ الاطلاق لیکن وہ سنت کہ البطلان زکوٰۃ عوالم اور حواصل مین معروف ہے اسنے اطلاق اہل کمر سنخ کو واجب کیا ہے شے یعنی ہم نے سکہ اولیٰ مین کسی شے کے ساتھ عمل نہیں کیا ہے مگر اوس سنت ثالثہ کے ساتھ کہ غیر سایہ کی زکوٰۃ کی نفی پر دال ہے اور وہ سنت رسول علیہ السلام کا قول (لا زکوٰۃ فی العوالم والحواصل والعلمونہ ہے) اسنے کہ کل عوالم اور حواصل اور علمونہ غیر سایہ مین اور ہم نے مطلق کو مستند پر عمل کرنے کے ساتھ عمل نہیں کیا ہے ہم والامہ بالثبوت فی بنار الفاسق اور جب سنخ الاطلاق ہے اور خبر فاسق مین جو امرو مین ہو ثبوت کے واسطہ حکم ہے اسنے سنخ الاطلاق شاہد کو واجب کیا ہے شے ایسا ہی ہم نے سکہ ثانیہ مین عمل نہیں کیا ہے مگر اوس نص ثالث کے ساتھ کہ باب ثبوت خبر فاسق مین وارو ہے وہ نص اللہ تعالیٰ کا قول (یا ایہا الذین امنوا ان جاکم فاسق بنار فقیمنوا) ہے جبکہ فاسق کی خبر واجب التوقف ہے تو لاجرم خبر مین عدالت شرط کی جائے گی ہم نے مطلق کو مستند پر عمل کرنے کے ساتھ عمل نہیں کیا ہے ہم وقیل ان القرآن فی النظر۔ وجوہ فاسدہ سے یہ چوتھی وجہ ہے اسکی طرف امام مالکؒ کے مہین وہ یہ ہے کہ دو کلامون کے درمیان جمع ہم بحرف

۱۱۔ یہ حدیث اس لفظ کے ساتھ غریب ہے اور ابو داؤد اور وار قطنی نے علی بن ابی اسد سے روایت کی ہے کہ بقول عمار مین صدقہ نہیں ہے اور اس حدیث کے معنی مین کثیر احادیث مین کہ سنن ابوداؤد وغیرہ مین مرویہ مین لا علی قاری نے کہا ہے کہ یہ حدیث اگرچہ اس لفظ کے ساتھ محدثین سے روایت نہیں لگائی ہے اسکو فقہاء روایت کیا ہے اور اس کے ساتھ احتجاج کیا ہے پس غیر فقہاء کی عدم اطلاع فقہاء کے لئے سفہ نہیں ہے اور اشراق

۱۲۔ اسی مومنون اگر تمہارے پاس کوئی فاسق خبر لائے تو تم اسکی نقیض کر دو کہ وہ خبر سچی ہے یا جھوٹی ہے ۱۳۔

یہ تین وجوہ فاسدہ



صحبہ پر زکوٰۃ واجب نہوگی

الواو واجب القرآن فی الحکم حرف و او کے ساتھ اس طرح کہ معطوف ہو و او کے ساتھ تو حکم  
 میں قرآن کو واجب کرنا ہے یعنی اشتراک کو واجب کرنا ہے اس لئے کہ دو جملوں کے درمیان  
 تناسب کی رعایت شرط ہے ہم فلا تجب الزکوٰۃ علی الصبی لاقترانہا بالصلوٰۃ پس  
 صبی پر زکوٰۃ واجب نہوگی اس وجہ سے کہ زکوٰۃ کا اقراران صلوٰۃ کے ساتھ نہیں الی اللہ تعالیٰ  
 کے قول او ایضا الصلوٰۃ و اتوا الزکوٰۃ میں یہ دونوں جملے کا ملہ بن ایک جملہ دوسرے  
 جملہ پر و او کے ساتھ عطف کیا گیا ہے پس عطف ان دونوں جملوں  
 کے درمیان تنوید کا مقتضی ہے جیسے صبی پر صلوٰۃ واجب نہیں ہے زکوٰۃ  
 بھی واجب نہوگی اور ہمارے نزدیک یہی صبی پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے لیکن اس وجہ  
 سے کہ دونوں جملوں کا قرآن عطف کے ساتھ ہے بلکہ بسبب قول رسول علیہ السلام انما زکوٰۃ  
 فی مال الصبی کے واجب نہیں ہے ہم واعتبروا بالجملة الناقصة یعنی ان قائلین نے  
 اس جملہ کا ملہ کو جو جملہ کاملہ پر معطوف ہو جیسے قایل کا قول (زنیب طالق و منہ طالق) اسے اس  
 جملہ ناقصہ پر قیاس کیا ہے کہ جملہ کاملہ پر معطوف ہے جیسے قایل کا قول (زنیب طالق و منہ) ہے  
 اس لئے کہ یہ دونوں جملے خبر میں لا محالہ مشترک ہیں پس ایسے ہی اول کے دونوں جملے ہیں  
 ہم و فلان عطف المحلہ لا یوجب الاشتراک لان الاشتراک انما وجبت فی الجملة الناقصة لا المتعارف الی ما تم  
 بیت ہم نے یہ کہا ہے کہ جملہ کا عطف جملہ پر شرکت کو واجب نہیں کرتا ہے اس لئے

۱۲ تاہم کہ رحمہما زکوٰۃ اور او اگر وہ زکوٰۃ کو ۱۲

۱۵ قال محمد بن کتاب الآثارنا ابو حنیفہ حدیثنا لیس بن الی سلیم عن مجاہد بن ابی مسعود رسول اللہ  
 صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے لیس نے مال الیم زکوٰۃ اور حاکم نے روایت کی ہے رسول  
 علیہ السلام نے فرمایا ہے رفع العلم عن النائم حتی یستيقظ وعن الصبی حتی یحکم ومن الجنون  
 حتی یقلل الی ما ہی نسخ الفہرین ہے ۱۲ مولانا محمد عبد الحلیم

کہ شرکت جملہ ناقصہ میں واجب نہیں ہوتی ہے مگر اسلئے کہ جملہ ناقصہ اس شے کی طرف  
 کہ اسلئے ساتھ جملہ ناقصہ پورا ہو جائے محتاج ہوتا ہے شے وہ شے خبر ہے اس لئے  
 کہ ہند طالق کی طرف محتاج ہے اسلئے معطوف او معطوف علیہ کے درمیان شرکت  
 آئی ہے بخلاف اس جملہ کاملہ کے کہ معطوف سے پس جملہ کاملہ معطوفہ جملہ تامہ ہے م  
 فاذا انت بنفسها لا تجب الشرک الا فیما اعتقر لیسے جس وقت جملہ بنفسہا تامہ ہو گیا تو کسی  
 امر میں شرکت واجب نہوگی مگر اس شے میں کہ اس کی طرف جملہ منتقر ہوگا بیش جیسے کہ  
 قایل کے قول (ان دخلت الدار فانت طالق وعبدی حرم من تعلیق ہے اس لئے  
 کہ جملہ اخیرہ کہ عبدی حرم ہے اگرچہ ایقاعاً تامہ ہے لیکن از روئے تعلیق کے ناقصہ ہو پس یہ جملہ  
 جملہ اولی کے ساتھ تعلیق میں شرکت ہو گیا بخلاف قایل کے قول (ان دخلت الدار فانت  
 طالق و زنیب طالق) کے کہ زنیب کی طلاق معلق نہوگی اسلئے کہ اگر قایل کی غرض تعلیق  
 ہوتی تو قایل البتہ نقطہ زنیب (بدون ذکر خبر) کے لکھتا اسلئے کہ دونوں جملوں کی خبر واحد  
 ہے یعنی طالق پس جب وقت قایل نے طالق کا اعادہ کیا تو یہ دیکھا گیا کہ قایل کی غرض تنخیر  
 ہے یعنی فوراً طلاق غرض ہے تو زنیب کو طلاق واقع ہو جائے گی اور جو طلاق کہ شرط  
 کے ساتھ ہے وہ معلق رہے گی ہم والعام اذ انجی مخجج الجزارت اور عام جس وقت مخجج  
 جزا کے موقع میں واقع ہو یعنی حادثہ میں واقع ہوا اور بیان حکم حادثہ کے واسطے مرتب  
 ہوش وجوہ فاسدہ سے یہ پانچویں وجہ ہے مصنف اسکو خلاف طرز سابق کے لائے  
 ہیں اسلئے کہ مصنف اپنے مذہب کو اصالتہ اور مذہب فاسدہ کو تبعالائے ہیں۔ تفصیل  
 اسکی یہ ہے کہ جس وقت صیغہ عام کا شخص خاص کے حق میں نص میں یا صحابی کے  
 قول میں وارد ہوگا اگر صیغہ عام کا کلام مبتدا ہے تو اسمین خلاف نہیں ہے کہ وہ صیغہ  
 اپنے جمیع افراد کے واسطے عام ہے اور وہ کسی خاص سبب کے ساتھ مختص نہوگا جس سبب میں

عام کا وجوہ جزا میں واقع ہونا یا تو میں وجوہ فاسدہ

وہ صیغہ وار دہوا ہے اور جس وقت وہ صیغہ ایسا ہوگا بلکہ صیغہ عام کا مخرج جزا میں واقع ہوا ہوگا جیسا کہ روایت کیا گیا ہے (ان ما غزلی فرجم) یا روایت کیا گیا ہے (اسہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم منجد) راوی کا قول (رحم) (اور منجد) ایسا عام ہے کہ فی نفسہ کل رحم اور کل وجود کے واسطے صالح ہے اور موقع جزا میں دلالت فاسدہ جزائیہ کے ساتھ واقع ہوا ہے ہم اور مخرج الجواب و لم یزوت با عام مخرج جواب میں واقع ہوا ہوا اس وجہ سے کہ سوال کا جواب ہے اور قد جواب پر زیادہ نبوش جو شخص خدا کی طرف بلا گیا ہے اور وہ (ان تغذیت فیہی حر) کہے تو یہ قول تغذیت جواب کے موضع میں واقع ہوگا اور جواب کی مقدار پر زیادہ ہوگا ہم اور لم یستقل بنفسہ یا جواب بنفسہ مستقل نبوش اس عبارت کا مصنف کے قول و لم یزوت عطف ہے اور لم یستقل جواب کی قید ہے یعنی کلام مخرج جواب میں واقع ہوا ہوا اور بنفسہ مستقل ہوا اسطور پر کہ ایک شخص نے دوسرے شخص کے ساتھ کہا (الیس لی علیک الف ورحم) دوسرے شخص نے (ہی) کہا یا او سے یون کہا (اکان لی علیک الف ورحم) پس دوسرے شخص نے (الغرم) کہا اگر یہ جواب بنفسہ مستقل مہربا کہ مخاطب اسطور پر کہے (لک علیک الف ورحم) تو یہ قول اقرار مبتدا ہے یا محن فیہ سے مخرج ہے ہم تحقیق بسبب یعنی عام ان صورتہ میں سبب و رد کے ساتھ بالاتفاق مختص ہوتا ہے اور ابتدا کلام کا ہرگز احتمال نہیں رکھتا ہے ہم وان زا و علی قدر الجواب ت اگر قد جواب پر زیادہ ہوگا ش قایل کہ خدا کی طرف مہربا ہے اسطور پر کہے گا (ان تغذیت الیوم فیہی حر) تو یہ وہی چوتھی قسم ہوگی کہ متنازع فیہ ہے ہم فغدا لا یخضع بالسبب و یصیر مبتدا حتی لا یلغو الزیادۃ خلافا للبعض ت پس ہمارے نزدیک عام اپنے سبب و رد کے ساتھ مختص ہوگا اور کلام مبتدا حکم کے واسطے مفید ہو جائیگا یا نہ کہ زیادتی لغو نہیں کی جائے گی اور یہ بعض کے خلاف ہے ش اور بعض سے مراد امام

مالک اور امام شافعیؒ اور امام فرج رحمۃ اللہ علیہ میں ان ایام کے نزدیک عام اپنے سبب کے ساتھ بھی مختص ہوتا ہے اگر دعویٰ اس دن میں کہ غذا کی طرف بلا یا گیا ہے غیر داعی کے ساتھ یا تنہا غذا کیا تو اس کا عبد عتیق ہوگا اور ہم کہتے ہیں کہ اختصاص سبب میں قید زائد کا لٹو کرنا ہے اور وہ قید زائد الیوم ہے پس یہ لائق ہے کہ عام کہ تقدیر ہے اپنے سبب کے ساتھ مختص ہو بلکہ جس جگہ اور جہان کمین اس دن میں داعی کے ساتھ یا تنہا یا غیر داعی کے ساتھ غذا کرے گا از روئے احترام انعامی کلام کے حاش ہوگا اور عبد عتیق ہو جائے گا و لیکن ان صیغوں پر کہ رحم اور سجد ہے اور ایسا ہی نعم اور بلی ہو اور ایسا ہی ان تقدیر عام کا اطلاق کرنے میں ایک نفع سماعت ہے اس لئے کہ یہ صیغے الفاظ عموم سے نہیں ہیں۔ کہا گیا ہے کہ قطع نظر اس حادیس کے کہ اسکے تحت میں یہ لفظ وار و ہوا ہے صیغہ رحم ہر ایک رحم کا صالح ہے برابر ہے کہ رحم زایا یا غیر زنا کے واسطہ ہو اور ایسا ہی لفظ سجد ہر ایک قسم کے سجود کے واسطے ہے اس سے عام ہے کہ سجدہ ہو کر واسطہ ہو یا غیر ہو کیواسطہ ہو جیسے سجدہ ملاوٹ ہے اور ایسا ہی نعم ہر ایک الف کیواسطہ ہے اس مال کی جنس سے ہو جبکہ فاضل اقرار کرتا ہے یا اس مال کی غیر جنس سے ہو۔ اور ایسا ہی تقدیر ہر ایک غذا کے واسطہ ہے کہ دعویٰ ہو یا غیر دعویٰ ہو۔ اور کہا گیا ہے کہ عام کے ساتھ اس جگہ مطلق ارادہ کیا گیا ہے جیسے کہ امام شافعیؒ کی رائے ہے وہ عام کہ اصطلاحی سبب مزاوئین سے تامل کر لوم و قبل الکلام المذكور للصح او الذم لا عموم له وان کان اللفظ عامات اور کہا گیا ہے کہ وہ کلام کہ مدح اور ذم کے واسطے نہ ہو اور اس کلام کے واسطے عموم نہیں ہے اگرچہ لفظ عام ہوش وجہ فاسدہ ہے یہ چہی وجہ ہے جو لوگ کہ ان وجہ کے ساتھ استدلال کرتے ہیں ان کے نزدیک المذموم

سے محفوظ شافعیہ کہتے ہیں کہ یہ مذہب امام الحرمین کا ہے۔ ۱۲ مولانا بھٹو العظیم نور اللہ رحمہ اللہ

عدم عموم کلام میں وجہ

عدم عموم کلام میں وجہ

کامیہ قول رابع ابراہیم بن نعیم وان الفجار لعمی جمعیم اوس قبیل سے نہیں ہے کہ ہر ایک برادر  
 ناجر کے حال پر اس کے ساتھ استدلال کیا جائے بلکہ جن لوگوں کے حق میں نازل ہوا ہے  
 فقط اونس کے حال پر اس کے ساتھ استدلال ہو سکتا ہے اور باقی ابراہیم اور فجار بن یزید

کے جائزین گے یا دوسری نفس کے ساتھ باقی کے لئے ثابت کیا جائیگا موعظنا ہذا  
 فاسدہ اور ہمارے نزدیک یہ قول فاسدہ ہے جس اس لئے کہ لفظ اپنے عموم

پر دلالت کرتا ہے پس وجہ اور عدم پر یہی لفظ کی دلالت لفظ کے منافی نہیں ہے اس وقت  
 میں یہ جائز ہے کہ عموم قول اللہ تعالیٰ (والذین یکنزون الذہب والفضة) کے ساتھ  
 حلی نسا میں وجوب زکوٰۃ پر شک کیا جائے اگرچہ اللہ تعالیٰ کا یہ قول مخصوص اوس  
 قوم میں کہ وہ بے اور فتنہ کو جمع کرتی تھی واروہا ہوا اور صیغہ مذکر کا اطلاق کہ الذین ہے

۱۔ تحقیق ابراہیم بن ہرین وجہ کے واسطے یہ تحقیق فجار جمع میں ہرین عدم کے واسطے ہے ۱۲  
 ۲۔ جس وقت کلام مذکور وجہ اور عدم کے واسطے عام ہے تو اس وقت میں اللہ تعالیٰ کے قول  
 کے ساتھ شک کیا جائے پس امام شافعی پر حجت ہوگی کہ وہ حلی نسا میں عدم وجوب زکوٰۃ کے لئے  
 فرماتے ہیں ۱۲ مولینا محمد عبد الحلیم

۳۔ تمام آیت یہ ہے والذین یکنزون الذہب والفضة ولا یشفقون فی سبیل اللہ فشر ہم لعیذاب الیم  
 یوم محمی علیہا فی ما جنیم فیکوی بجا جہا ہم وجریمہم وطلوہم ہذا کنز تم لا تفکرم فہو ما کنتم تکنزون وہ لوگ  
 کہ سونے اور چاندی کو جمع کرتے ہیں اور اوسکو اللہ تعالیٰ کے راستہ میں نفقہ نہیں کرتے ہیں  
 یہی زکوٰۃ نہیں دیتے ہیں اون لوگوں کو بشارت و دوزخ کے عذاب کے ساتھ اوس دن  
 کہ اس چاندی اور سونے پر گرم کیا جائے آتش و فتنہ میں پس اون لوگوں کی پیشانی میں اور اون کی  
 پسلیں اور ٹہنیں داغ دیجائیں گی اور کہا جائیگا کہ یہ وہ ہیں جس کو تم حج کرتے تھے پس تم اوس کو  
 چکاو کہ اوسکو جمع کرنے سے ۱۲ مولینا جہرا العلوم اور اللہ مرقدہ

علین پر تغلیباً ہو جبکہ کمین نے تفسیر احمدی میں اس کو لکھا ہے ہم وقیل الجمع المضائق  
الی الجماعت اور کہا گیا ہے کہ وہ جمع کہ جمع کی طرف مضاف ہو یہ قول محبوب شافعیہ  
کا ہے مش وجہ فاسدہ سے یہ ساتوین وجہ ہے وجہ فاسدہ کے ساتھ استدلال  
کرنے والوں کے نزدیک یہ امر ہے کہ جس وقت جمع کا مقابلہ جمع کے ساتھ واقع ہوگا  
ہم حکم حکم حقیقۃ الجماعت فی حق کل واحد تو اس جمع کا حکم حقیقت جمع کا حکم ہے ہر  
ایک واحد کے واسطے مش یعنی جمع ثانی کے افراد سے ہر ایک فرد افراد جمع اول کی  
ہر ایک فرد کے واسطے لابد ہوگی پس اللہ تعالیٰ کے قول (خذ من اموالہم صدقہ) میں  
ہر ایک مال میں سوا ہم اور نقود اور عراض سے یہ لابد ہے کہ اغنیاء سے ہر ایک شخص پر  
صدقہ واجب ہو۔ اور ہم کہتے ہیں کہ ہر ایک درہم اور دینار میں صدقہ بالاجماع واجب نہیں  
ہے باوجودیکہ درہم اور دینار افراد اموال سے ہیں پس کل النوع مال میں ہی صدقہ واجب  
نہوگا اس طور پر کہ عسیدی میں ذکر کیا گیا ہے ہم وعندنا یقتضی مقابلہ احوال بالاحادیث انما قال لا مرد  
اذا ولد ما ولدین فانما طالق طلاق تولدت کل واحد منہما ولد اطلاقاً اور ہمارے نزدیک  
یہ جمع مضاف احوال کے ساتھ احوال کے مقابلہ کی مقتضی ہے پس جمع مضاف کے افراد  
یہی افراد مستقسم ہیں اور یہ جمع مضاف احوال کے واسطے مستغرق ہے مش یہاں تک کہ  
جس وقت قایل اپنی دو عورتوں سے کہیگا کہ جس وقت تم دونوں عورتیں دو ولد جنوگی  
تو تم دونوں کو طلاق سے پس اوں دونوں عورتوں سے ہر ایک عورت نے ایک ایک

۱۵ اغنیاء کے مالوں سے صدقہ لو

۱۶ استقران کی دلیل استقر ہے جبکہ جمع کی طرف جمع مضاف ہو تو اس میں ہی متبادر پایا گیا ہے جیسے

رکبوا و ابہم ولیسوا یا بھم و حبوا اصابعہم فی اوانہم اور جمع سے مراد وہ ہے کہ مطلق متعدد مردال ہو اور

اس میں تنبیہ داخل ہے ۱۲ مولینا بحر العلوم نور اللہ مرقدہ۔

ساتوین وجہ فاسدہ  
جمع جماعت کی طرف مضاف

ولد کو جنبا تو دونوں مطلقہ ہو جائیگی اس واسطے کہ قایل نے دو ولدوں کے جتنے کی نسبت  
 دو عورتوں کی طرف کی ہے پس احاد اعماد پر منقسم ہوئے اور یہ لازم نہوگا کہ ہر ایک عورت  
 دو ولد بنے جیسا کہ امام زفر اور امام شافعی نے فرمایا ہے اور تینوں پر جمع کا اطلاق اس  
 اعتبار سے کہ تینہ فوق واحد ہے سمجھتے ہیں اور اسکی مثال یہ ہے (لیسوا فیہم درکوا  
 وہا بہم) یعنی ہر ایک نے اپنا لباس پہنا اور ہر ایک اپنے واپر سوار ہوا اور اس کی مثال  
 اللہ تعالیٰ کا قول (فاعلموا جوکم) (الایۃ) ہے یعنی ہر ایک آدمی اپنے منہ کو دھوے  
 اس موافق کہ فقہین ثابت ہے ہم نہیں الامر بالشی وجہ فاسدہ سے یہ آہوین وجہ ہے  
 اور اس میں کثیر اختلاف ہے کہا گیا ہے کہ امر اور نہی کے واسطے امر اور نہی دونوں کی ضد  
 میں اصلاً حکم نہیں ہے۔ اور کہا گیا ہے کہ ہر ایک امر اور نہی کے واسطے اسکی ضد میں  
 حکم ہے وہ یون ہے کہ شے کے ساتھ امر مقتضی النہی عن ضدہ والنہی عن الشی کیون  
 امر البضدہ اپنی ضد سے نہی کا مقتضی ہے اور نہی شے سے اسکی ضد کے ساتھ  
 امر بے ش ہے پس امر اپنے ضد کی تحریم پر دلالت کرتا ہے اور نہی اپنے ضد کے وجہ  
 پر دلالت کرتی ہے اگر امر کی یا نہی کی ایک شے ضد ہوگی نہی اور اگر امر اور نہی کے کثیرہ ضد  
 ایک ہندہ اور ایک بائوکا دہونا ثابت نہیں ہوتا ہے مگر عبارۃ النفس کے ساتھ لیکن دوسرے  
 ہندہ اور دوسرے باؤن کا دہونا ثابت نہیں ہوتا ہے مگر دلالت النفس کے ساتھ یا اجماع کے ساتھ  
 ثابت ہوتا ہے جیسا کہ عطاوی نے کہا ہے ۱۲ مولینا محمد عبد الحلیم

۱۶۴

نہی کی ضد امر

۱۳ اگر امر اور نہی ہر ایک کی ایک ضد ہوگی جیسے ایمان کے ساتھ امر ہے اور اس کی ایک ضد  
 ہے کہ وہ کفر ہے اور جیسے کفر سے نفی ہے اس کی ضد ایمان ہے فہا یعنی یہ طریقہ حسنہ کیساتھ  
 متلبس ہے ۱۲ مولینا محمد عبد الحلیم

۱۴ کثیرہ ضد اور لاجیسے قیام کے ساتھ امر چلے اسکی ضد اور کفر اور توہد اور سچو میں ۱۲ مولینا محمد عبد الحلیم

ہونگے تو امر میں امر کے جمیع اخدا و حرام ہوں گے اور نہی میں نہی کے اخدا سے ایک  
ضد غیر معین کا ایتان کافی ہوگا اور یہ جصاص کا مختار ہے ہم وعندنا لا امر بالشیئی یقینی کرنا ہر ضد  
النہی عن الشیء یقینی ان کیون ضد فی معنی سنت واجبہ است اور ہمارے نزدیک امر شجر  
کے ساتھ شجر کی ضد کی گراہت کا مقتضی ہوتا ہے اور نہی شجر کی یہ اقتضا کرتی ہے کہ اس کی  
ضد سنت واجبہ کے معنی میں ہوش اس لئے کہ شے فی نفسہ اپنی ضد پر وراثت نہیں  
کرتی ہے اور ضد میں حکم کو لازم نہیں کرتی ہے مگر ضرورت امتثال کی پس ضرورت امتثال  
میں اولیٰ وجہ کفایت کرتا ہے اور وہ اول میں لینے امر میں گراہت ہے اس لئے کہ گراہت  
تحریم سے کم ہے اور ثانی میں یعنی نہی میں سنت واجبہ ہے اس لئے کہ سنت واجبہ  
فرض سے کم ہے اور اقتضا سے مراد اقتضا اصطلاح سابق مراد نہیں ہے کہ منطوق کی  
تصحیح کے واسطے غیر منطوق کو منطوق گردانا جائزے بلکہ فقط امر لازم کا اثبات مراد ہے اور  
یہ اس وقت ہے جس وقت ضد کے اشتغال سے ماسورہ کی نفویت لازم نہ ہوتی ہو  
اور اگر اس اشتغال بالضر سے ماسورہ کی نفویت لازم ہوگی تو ماسورہ کی ضد بالاتفاق حرام  
ہوگی اور یہ معنی اس کا ہے کہ مصنف نے کہا ہے ہم وفائدہ ہذا لاصل ان التحریم لما لم  
لیکن مقصود بالامر لم یعتبر الا من حیث یفوت الامر فاذا لم یفوت کان مکروہا کالامر بالقیامات اور  
اس اصل کا فائدہ یہ ہے کہ جبکہ تحریم امر کے ساتھ مقصود نہ ہوگی تو تحریم معتبر نہ ہوگی مگر اس  
سبب سے کہ امر کو فوت کرنے والی ہے جس وقت تحریم امر کو فوت کرنے والی نہ ہوگی  
تو مکروہ ہوگی جیسے قیام کیساتھ امر ہوش کہ بعد فراغ رکعت اولیٰ کے رکعت ثانیہ کی  
طرف قیام ہوتا ہے یا بعد فراغ تشهد کے رکعت ثالثہ کی طرف قیام ہوتا ہے ہم لیس نہی  
عن القعود قصد احتی اذا تعد ثم قام لا قصد صلوۃ بنفس القعود بلکہ یہ است یہ امر بالقیام  
قصد القعود سے نہی نہیں ہے بلکہ نہی بالنتیجہ ہے اس وجہ سے کہ قیام کو قعود فوت کرنا لا ہر



یہاں شک کہ جس وقت مصلی نماز میں بیٹھ گیا پہ کھڑا ہو گیا تو نفس قنوت کے ساتھ اوسکی نماز فاسد ہو گئی اسلئے کہ مامور یہ قیام ہے وہ ادا ہو گیا و لیکن یہ قنوت و مکروہ ہوگا کاش اسلئے کہ نفس قنوت وجود ہے وہ مقدار تسبیح کے ہے وہ قنوت قیام کو فوت نہ کرے گا پس قنوت و مکروہ ہوگا اور اگر مصلی قنوت و میں اسطور پر توقف کرے گا کہ قیام کا وقت چلا جائے گا تو یہ قنوت و صلوٰۃ کو فاسد کر دے گا۔ اس جگہ سے یہ ظاہر ہوا کہ صلوٰۃ کے واسطے جو وقت وسعت رکھنے والا ہے اوس وقت میں ضد امر کے ساتھ اشتغال حرام نہیں ہے اور وہ وقت کہ صلوٰۃ کے واسطے حقیق رکھتا ہے اوس میں اشتغال بالضعف حرام ہے

اگرچہ یہ ضد فی نفسہ عبادت مقصودہ ہو یا سباح امر ہو ہم ولما قلنا ان الحرم لما منی عن لبس ما یحیط کان من السنۃ لبس الازار والرواۃ اس واسطے ہم نے کہا کہ جس وقت محرم سے ہوئے کپڑے کے پٹنے سے نہی کیا گیا ہے تو تمت اور چادر کا پہنا سنت ہوگا کاش یہ اوس اصل پر تفریع ہے کہ نہی اس امر کی مقتضی ہے کہ نہی کی ضد سنت واجب کے سننے میں ہے وہ اسلئے کہ جس وقت محرم سے ہوئے کپڑے کے پٹنے سے نہی کیا گیا ہے اور یہ امر لابد ہے کہ محرم کو فی الیاس لباس پہنے کہ اوسکے ساتھ عورت کو چھاسے اور اونی وہ لباس کہ اوسکے ساتھ کفایت ہو تمت اور چادر ہے پس یہ لازم ہوگا کہ تمت اور چادر دونوں ترک نہ کئے جائیں جیسے سنت مکوہ ترک نہیں کی جاتی ہے ورنہ سنت اصطلاحی وہ ہے کہ رسول علیہ السلام سے قول یا فاعلام وی ہو سنت وہ نہیں ہے کہ عقل کے ساتھ ثابت کی جائے ہم وقال ابو یوسفؒ اس عبارت کا مصنف کے قول قلنا عطف ہے اور اوس اصل پر تفریع ہے کہ امر اپنی ضد کی کراہت کا مقتضی ہوتا ہے مگر اس میں لف کی ترتیب نہیں ہے یعنی بوجہ اس قاعدہ کے امام ابو یوسفؒ نے خاتمہ کہا ہے ہم ان من سجد علی مکان نجس لم تفسد صلوٰۃ لانہ غیر مقصود بالنعی وانما النماۃ

فعل السجود علی مکان طاهر فاذا اعادوا علی مکان طاهر جب نیت ہو کہ میں سجدہ کرے نفس اس سجدہ کے ساتھ اس کی نماز فاسد نہ ہوگی اس واسطے کہ یہ سجدہ بھی کے ساتھ غیر مقصود ہے کہ نہی اوس سے صراحت کے ساتھ واقع نہیں ہوئی ہے اور ہر سجدہ میں ہے کہ نفس سجدہ پاک جبکہ میں جس وقت پاک جبکہ میں سجدہ کا اعادہ کرے گا تو ان امام کے نزدیک جائز ہوگا اسلئے کہ مامورہ اور سہولیا اور سجدہ غیبیہ مامورہ کو واقع ہوگا مگر وہ ہر اک مامورہ کی ضد ہے شش پس اشتغال بالسجود مکان نجس پر امام ابو یوسف کے نزدیک مکروہ ہے صلوٰۃ کا فاسد کرنے والا نہیں ہے اسلئے کہ مصلیٰ نے مامورہ کو فوت نہیں کیا ہے

جس وقت مصلیٰ نے مامورہ کا اعادہ کیا ہے ہم تو لا الساجد علی النجس بمنزلة الحائل له اور امام ابو حنیفہ اور امام محمد فرماتے ہیں کہ نجس جاہ پر سجدہ کرنا بلا عذر نہ حاصل نجس کی ہر شئ اسلئے کہ جس وقت اوس نے نجس مکان پر سجدہ کیا تو اوس کے منہ سے نجس کی مجاورت کی وجہ سے نجس کی صفت لی ہے پس بعض اجزاء صلوٰۃ میں طہارت نہیں پائی جائے گی ہم والظہیر عن حمل النجاستہ فرض وایم فیصیر ضدہ مستثنا للفرض کافی الصوم اور حمل نجاست سے تطہیر نماز میں فرض وایم ہے پس اس کی ضد کہ مکان نجس پر سجدہ ہے اس امر کی فوت کرنے والی ہوئی اور وہ امر تطہیر ہے پس حرام ہوئی اور فوت کرنا بالی ہوئی جیسے کہ صوم میں اکل ضد ہے اور اکل صوم کا فوت کرنے والا ہے پس اکل حرام ہر اور بسبب تقویت صوم کے کہ یہ وہ ہے شش جیسا کہ صوم میں قضا شہوت سے رکنا فرض ہے اور صوم اپنے وقت کے کسی ایک جزو میں بسبب کمانے کے فوت ہو جاتا ہے پس ایسا ہی صلوٰۃ میں نجاست کے اوٹانے سے باز رہنا فرض ہے اور یہ فرض مکان نجس پر سجدہ کرنے کے سبب سے فوت ہو جاتا ہے پس صلوٰۃ فاسد ہو جاتی ہے جبکہ مصنف نے بیان اقسام کتاب سے مع اس کے لواحق کے فرغت پائی تو اس کے بعد

بعضی وہ شے کہ احکام مشروعہ سے ہے اور نقاب سے ثابت ہے اسکی ایزد نزل الاسلام کے اقتدا سے کی مصنف کج گویا این ہدایہ کہ احکام مشروعہ کو باب قیاس کے بعد جملہ بحث احکام آئندہ میں ذکر فرمائے جیسا کہ صاحب توضیح نے کیا ہے پس یہ مصنف نے کہا۔

## بحث احکام مشروعہ - عزیمت اور خست کا بیان

فصل الشرعات علی نوعین یعنی وہ احکام مشروعہ جن کو اللہ تعالیٰ نے اپنے عباد کے واسطے شرع کیا ہے وہ دو نوع ہیں اون دونوں سے ایک نوع عزیمت ہے اور دوسری نوع خستہ ہے پس عزیمت جو ہے ہم وہی اسسم لہا ہو اصل منہا غیر متعلق بالعارضات اور یہ عزیمت اوس مشروع کا نام ہے کہ وہ مشروعیات سے اصل سے ایسی اصل کہ عوارض کے ساتھ غیر متعلق ہے یعنی بسبب عوارض کے مشروع نہیں ہوئی ہے مثلاً یعنی عزیمت کا شرع کرنا باعتبار عوارض کے نہیں ہے جیسے افطار کا شرع کرنا باعتبار مرض کے ہے بلکہ اللہ تعالیٰ کی جانب سے عزیمت ابتداً اصلی حکم ہے برابر ہے کہ فعل کے ساتھ متعلق ہو جیسے مامورات ہیں یا ترک کے ساتھ متعلق ہو جیسے حرامات ہیں وہی البتہ انواع اور عزیمت چار نوع ہے اسلئے کہ عزیمت اس سے خالی نہیں ہے کہ اوسکا منکر کا فرض ہو یا کافر ہو اول فرض ہے اور ثانی اس سے خالی نہیں ہے کہ اوسکا تارک اوسکے ترک پر عقوبت دیا جائے یا عقوبت نہ دیا جائے اول واجب ہے اور ثانی اس سے خالی نہیں ہے کہ اوسکا تارک بلاست کا مستحق ہو گا یا طاعت کا مستحق نہ ہو گا اول سنت ہے اور ثانی نفل ہے اور حرام باعتبار ترک کافر فرض میں نفل ہے جبکہ شرعات کا اطلاق اصل اور باب او شرعاً احکام پر کیا جاتا ہے لہذا اس نیکو کیا تہنید کی کہ اگرچہ احکام مشروعہ میں غیر نفل و طاعت نہیں ہے ۱۶۶

یا علی بن ابی طالب

ہے اور ایسا ہی مکروہ واجب ہیں داخل ہے اور سبب اوس میں سے ہے کہ  
 اوس میں سے کے ساتھ جو ہم نے کہا ہے شروع نہیں ہے ہم فلاں فریضہ وحی والیں  
 زیادہ ولا نقصان مثبت دلیل را شبہ نہایت اول نوع عزیمت فرض ہے اور  
 وہ اوس چیز کا فرض ہے کہ زیادتی اور نقصان کا احتمال نہیں رہتی ہے اور یہ فرض اوس  
 دلیل قطعی کے ساتھ ثابت ہوا ہے کہ اوس میں شبہ نہیں ہے جس رکعات اور صیامات  
 کے اعداد اور ان دونوں کی کل کیفیتیں یقین شرعی کے ساتھ متعین ہیں اور ان میں زیادتی  
 ہے اور نہ کمی ہے ایسی دلیل قطعی کے ساتھ ثابت ہیں کہ شبہ کا احتمال نہیں رہتی  
 ہے یہ اعتراض نہ کیا جائے گا کہ یہ تعریف بعض اوس مباحات اور نوافل کو متناول  
 ہے کہ ایسی ہی دلیل قطعی کے ساتھ ثابت ہیں کہ اوس میں شبہ نہیں ہے اسلئے کہ ہم  
 یہ جواب دیں گے کہ کلمہ باعتبار اوس عزیمت معہودہ سے ہے کہ مباحات اور نوافل  
 کو ہرگز متناول نہیں ہے ہم کلا بیان و انارکان الایات اور یہ فرض شمل ایمان کی ہر  
 اور شمل ارکان اربعہ کے ہے ہر ارکان اربعہ صلوات ہے اور صوم ہے اور زکوٰۃ ہے  
 اور حج ہے کہ ان سب کا ثبوت دلیل قاطع کے ساتھ ہے کہ اوس میں شبہ کو اصلہ را نہیں  
 ہے ہم حکمہ اللزوم علماء و تصدیقا بالقلب اور فرض کا حکم فہم پر زوم ہے علم  
 کے واسطے اور قلب کے ساتھ تصدیق ہے علم سے مراد جاننا بر سبیل جزم ہے کہ  
 اوس کے خلاف کا احتمال نہوا اور تصدیق سے مراد گردیدہ ہونا اوس وجہ کے ساتھ کہ اوس کے  
 خلاف کا احتمال نہوش کہا گیا ہے کہ علم اور تصدیق دونوں مترادف ہیں اور اصح یہ ہے کہ  
 تصدیق وہ ہے کہ اوس میں اختیار تصدی کے ساتھ اعتقاد کیا جائے ہے اور تصدیق  
 ایمان غیر زمان وحی میں زیادہ ہوگا اور نہ کہ ہوگا اگرچہ ایمان زمان وحی میں بسبب اپنے متعلقات  
 کی زیادتی کے زیادہ ہونا تھا ۱۲ سولینا محمد علیہ السلام

نہ

علم تصدیق

علم قطعی سے انحصار ہے اسلئے کہ علم کبھی بلا اختیار کے حاصل ہوتا ہے اور اس کے  
 ساتھ تصدیق نہیں کی جاتی ہے جیسا کہ علم اون کفار کو تھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم  
 کو واسطہ پر پہنچاتے تھے جس طور پر کہ اپنے بیٹوں کو پہنچاتے تھے مگر باوجود علم کے کفار نے  
 آنحضرت علیہ السلام کی تصدیق نہیں کی ہم عملاً بالبدن ت اور اس فرض کا حکم  
 لازم عمل کے واسطے بدن کے ساتھ ہے ش عبادت بدنیہ میں عبادت بدنیہ کا بدن  
 کے ساتھ ادا کرنا ہے۔ اور عبادت مالیہ میں مال کا دینا یا اس کے واسطے وکیل کو نایاب  
 کرنا ہے ہم حتیٰ کیف مجاہدہ ت یا شک کہ اس فرض کا منکر کا فرموتا ہے یعنی کفر کی حرث  
 نسبت کیا جاتا ہے ش یہ علم اور تصدیق پر تفریع ہے ہم و فی حق تارکہ بلا عذر ت اور  
 فرض کا ترک کرنے والا بلا عذر کے فاسق ہوتا ہے ش یہ عمل بالبدن پر تفریع ہے۔  
 اور صنف کے قول بلا عذر کے ساتھ عذر اکراہ باعذر رخصت کی وجہ سے جو ترک عمل ہو  
 اس سے احتراز ہے۔ اسلئے کہ عذر اکراہ اور عذر رخصت کے وقت عمل بالبدن کا  
 تمارک کا فرمید ہوتا ہے ہم والثنائی واجب وہو ثابت بدلی فیہ شبہ ت اور ثانی  
 نوع عزیمت کی واجب ہے اور وہ واجب وہ مشروع ہے کہ مکلف کے ذمہ اس  
 دلیل کے ساتھ ثابت اور لازم ہوا ہے کہ اس میں شبہ ہر اور شبہ سے مراد وہ احتمال  
 ہے کہ دلیل کے ساتھ ناشی ہو خواہ ثبوت میں خواہ دلالت میں ش جیسے عام مخصوص  
 بعض اور محمل اور خبر واحد ہے ہم کصدقہ الفطر والاضحیہ ت جیسے فطر کا صدقہ ہے اور قربانی  
 ہے ش صدقہ فطر اور اضحیہ و دونوں اس خبر واحد کے ساتھ ثابت ہوئے ہیں کہ او میں شبہ  
 ہے پس و دونوں واجب ہونگے ہم و حکمہ اللزوم عملاً لا علی یقین ت اور واجب کا حکم  
 ذمہ میں لازم ہوتا ہے حق عمل میں کہ اس کے ساتھ ایمان لازم ختمی ہے کہ اس کے ترک کیساتھ آدمی  
 عقاب کا سخت ہوتا ہے اور جو علم یقین کیساتھ لازم نہیں بلکہ اس کا لزوم ظن قوی کیساتھ متظنون پرش

پس واجب عمل میں فرض کی شے سے علم میں فرض کی شے نہیں ہے۔ ہم حتیٰ تا کی غیر واجبہ  
بسبب عدم علم قطعی کے واجب کا منکرہ فرض نہیں یا جائیگا اور بسبب غیر مطلق ہونے  
واجب کے اس کے کفر کے ساتھ حکم کیا جائیگا ہم فرض کی شے کو اس کا فاسد اور واجب  
کا مارک جمودت خبر احاد کے ساتھ استخفاف کرے گا تو فاسق نہیں یا جائیگا اور اس کے  
فاسق کے ساتھ حکم کیا جائیگا پیش اس طور پر کہ خبر احاد کے ساتھ عمل کو واجب نہ جانے  
نہ اس طور پر کہ خبر احاد کے ساتھ تہاؤن کرے اس لئے کہ شرعیت کے ساتھ تہاؤن کفر  
سے مصنف نے خبر احاد کو ذکر کیا ہے کہ ساتھ مخصوص نہیں کیا ہے مگر باعتبار غالب کے  
یہ سبب خبر احاد کو ذکر کے ساتھ محدث نہیں کیا ہے کہ واجب ثابت نہیں ہوتا ہے مگر خبر  
احاد کے ساتھ ہم فاسد لافعات لیکن تاویل کرنے والا فاسق نہیں ہوتا ہے پیش  
لیکن خبر احاد کے ساتھ بطریق تاویل ترک عمل کرنا کہ تاویل کرنے والا اسطور پر کہ یہ خبر  
ضعیف ہے یا غریب ہے یا کتاب اللہ کے مخالف ہے تو اس میں فاسق نہ ہوگا اس لئے  
کہ یہ تاویل نبوی اور شہوت سے نہیں ہے بلکہ اس قبیل سے ہے کہ اس کے ساتھ علما  
نے بوجہ وقت نظر اور فطانت کے باجمہ وراثت پائی ہے ہم وراثت سنت وہی الطریقہ  
السلوک فی الدین و حکمہ ان یطالب المرء بالمعروف والنہی عن المنکر غیر افراط ولا وجوب سنت اور سنت  
عبادت دین میں طریقیہ نہ ملے کہ سے ہے اور سنت کا حکم یہ ہے کہ سنت کی اقامت  
کے واسطے آدمی مطالبہ کیا جائیگا غیر افراط ولا وجوب کے اس لئے کہ سنت کا مطالبہ  
فرض اور واجب کا مطالبہ نہیں ہے نہ کہ مارک عذاب کا مستحق ہو پیش مصنف کے قول  
ان یطالب من فضل سے احقر اسے اور مصنف کے قول من غیر افراط ولا وجوب  
سے فرض اور واجب سے احقر اسے مصنف نے کوہدایہ میں کہا کہ ان قیود کو سنت کی تعریف  
میں ذکر فرمائے مگر انہوں نے ان قیود سے سنت کے حکم کے ساتھ اکتفا کیا۔ لیکن علما نے

لے جانے والا  
فرض کی شے

کہا ہے کہ یہ تعریف اور حکم دونوں صدوق نہیں آتے ہیں مگر سنت ہی پر مطلق سنت  
 پر اور آنے والی تفسیر نہیں ہے مگر مطلق سنت کے واسطے ہم الامان انتہی قطع علی  
 طریقہ العجمی وغیرہ کہتے ہیں لیکن یہ امر ہے کہ سنت طریقہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم واقع ہوتی ہے  
 اور غیر نبی صلعم کے طریقہ پر واقع ہوتی ہے مثلاً غیر نبی سے مراد صحابہ کرام رضوان اللہ تعالیٰ  
 علیہم اجمعین ہیں کیا جاتا ہو سنت ابو بکر اور سنت عمر اور سنت خلفاء الراشدین ہم وقال الشافعی مطلقاً  
 طریقہ النبوی یعنی جس وقت سنت کا لفظ مطلق بلا قرینہ کے اطلاق کیا جاتا ہو تو صحابہ کرام میں  
 کے طریقہ پر اطلاق نہیں کیا جاتا ہے جیسا کہ روایت کیا گیا ہے کہ سعید ابن السیب نے  
 کہا (ما دون الثالث من الدیۃ للضعف وہا السنۃ) اس سنت کے ساتھ نبی علیہ السلام  
 کی سنت کا ارادہ کیا ہے وہ یہ ہے کہ جس وقت دیت ثلث کو نہ پہنچے تو اس میں  
 مرد اور عورت دونوں برابر ہیں اور جس وقت دیت ثلث کو پہنچے یا زیادہ مقدار کو پہنچے  
 تو مرد کے واسطے جو دیت لی جاتی ہے عورت کے واسطے اور کا نصف لیا جائے گا  
 اور جس وقت سنت نبی علیہ السلام کی سنت کے غیر ارادہ کیا گیا تو یہ کہا جائیگا یا شیخین کی سنت  
 ہے یا ابو بکر کی سنت ہے اور اس کی مثل ہم بھی نوعان نبی مطلق سنت و دونوں جو وہ سنت دونوں  
 نہیں جو سبکی تعریف اور حکم گذرا ہو اول سنت الہدی و تارکما استوجب اسارت سنت

۵۲ یہ منہج ہے کہ نایابین کہنا ہے سعید ابن السیب نے اس سنت کے ساتھ زید بن ثابت کی سنت  
 کا ارادہ کیا ہے اسلئے کہ زید بن ثابت اس قول میں سعید ابن السیب کے امام ہیں ۱۲ مولینا محمد عبدالحلیم

۵۳ سنت ہی تاکید میں مختلف ہے بعض میں تاکید شدہ ہے جیسے جماعت اور اذان اور سنت  
 فجر اور صلوٰۃ کسوئے اور مثل اسکی اور بعض میں تاکید نہ ہے اگرچہ تاکید ہے جیسے سنت نحر ہے اور  
 مثل اس کہ اور سنت ہی کا تارک اسارت کا موجب ہے کہ حساب کے وقت پوچھا جائیگا کہ کس واسطے  
 تو نے نہیں کیا اور اسکا ترک وجہ علیا سے اختلاف کا موجب ہے اور غیر کے شفاعت کرنے سے محروم  
 اور شفاعت کے واسطے اسکو اذن دیا جائے گا ۱۲ مولینا محمد عبدالحلیم

حاشیۃ السنۃ طریقہ سبکی  
 چہن ہے اور اسکا تارک  
 غالب ہے کہ نایابین نہ روایت  
 دو جماعت مسکو میں نہ پڑھے  
 عبارت ۱۱  
 مولینا محمد عبدالحلیم

الہدیٰ وہ سنت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تعبد اور ضاع الہی کی واسطے  
 اوپر بڑا غیبت کی ہو اور سنت ہدی کا تارک جزا اسارت کا مستوجب ہوتا ہے بیش جبر  
 اور اعتنا ہے یا جزا اسارت بخلاف مضاف الیہ اسارت نام رکھی گئی ہے جیسے کہ  
 اللہ تعالیٰ کے قول (جزا شکیہ سیئہ مثلہا) میں ہے ہم کا بجماعۃ والافان والافانہ  
 جیسے جماعت اور افان اور قنات ہے بیش یہ جملہ امور شعائر دین اور اعلام اسلام سے  
 ہین اس واسطے علماء نے کہا ہے کہ جس وقت کسی شہر کے لوگ ان شعائر اسلام کے  
 ترک پر اصرار کریں تو امام وقت کی جانب سے اسلحہ کے ساتھ مقابلہ کے جاوین۔ ان  
 کل سے ہر ایک کے باب میں اس قدر آثار و روئے ہیں کہ احصائین کئے جاؤ  
 اور ثانی ہم الزواید تارک لایستوجب اسارت و کسیر العننی فی لباسہ و قعودہ قیامہ سنن  
 نزدیک وہ ہین کہ اولگ تارک جزا اسارت کا مستوجب نہیں ہوتا ہے جیسے نبی علیہ السلام کی  
 سیرت میں لباس اور بیٹھنے اور کھڑے ہونے میں تین ش اسلئے کہ کل افعال نبی علیہ السلام  
 سے ہر وجہ عبادت اور بقصد قربت صدا و نین ہونے سے بلکہ برسیل عادت صادر ہوتے  
 تھے اسلئے کہ نبی علیہ السلام کبھی جبہ حجاز اور کبھی جبہ خضر اور کبھی جبہ بنیامین پہنتے تھے اور  
 اسکی آستین لابی چوٹی تھیں اور کبھی عمامہ سودا اور کبھی عمامہ بنیامین پہنتے تھے اور عمامہ کی مقدار  
 سات باتہ یا بارہ باتہ ہوتی تھی یا اس سے مقدار عمامہ کی اقل یا اکثر ہوتی تھی اور کبھی غنڈہ سحر  
 احتبا اور ربع وضع سے بیٹھتے تھے اور تشدد کی حالت پر اکثر بیٹھتے تھے پس یہ کل  
 افعال نبی علیہ السلام کے سنن زواید سے ہین انہ کر نے پر آدمی ثواب و یا جاننا ہے

۱۱۔ سید کی جزا اسلئے کے سید ہے ۱۲

۱۳۔ احتبا ایک نفث کی وضع ہے اسطورہ ز آدمی اپنے چوڑوں پر پٹو اور پٹلین کہ ٹہری رکھے اور پٹلین  
 پر کپڑے پیٹے یا اور کوئی چیز پیٹے جیسے ۱۴۔ یہ بیٹھتے ہین ۱۵۔ مراقبہ

سنت ہدی

سنن زواید



اور ان کے ترک پر عقاب نہیں دیا جائیگا۔ اور یہ نفل مستحب کے معنی میں ہے مگر یہ مستحب وہ ہے کہ علمائے اوسکو دوست رکھا ہے۔ اور یہ نفل سنن زوائد وہ نفل ہے

کہ جس کے ساتھ نبی علیہ السلام کی عادت تھی ہم نفل وہو یا ثواب المرء علی فعلہ ولایا ثواب علی ترکہ۔ چوتھے نوع نفل ہے نفل وہ نفل ہے کہ مراد اسکے کرنے پر ثواب دیا جائے اور اسکے ترک پر عقاب نہ کیا جائے مثلاً مصنف نے نفل کی تعریف نفل کے حکم کے ساتھ بائع سلف کی ہے اسجگہ عقاب کی نفی کو ذکر کیا ہے اور عقاب اور زم کی

نفی کو ذکر نہیں کیا ہے اس سے اس امر پر نتیجہ ہے کہ ترک نفل پر زم اور عقاب کا حال معلوم نہیں ہوتا ہے ہم والذائد علی الرکعتین للساقر نفل اور دو رکعتوں پر زائد پڑھنا مسافر کے واسطے نفل ہے بشرط اس معنی سے کہ نفل کے پڑھنے سے مسافر ثواب

دیا جائیگا اور اوسکے ترک کرنے سے عقاب نہ دیا جائیگا۔ یہ اعتراض کیا جائے گا کہ یہ اوسکے مخالف ہے کہ نفل مانے کو لکھا ہے کہ اگر مسافر نے چار رکعتیں پڑھیں اور دو رکعتوں پر قاعدہ پڑھیں بیٹھ گیا تو اس کا فرض پورا ہو گیا اوسنے گناہ کیا اور ورنہ کا مستحق ہو گیا اسلئے کہ ہم یہ جواب دیتے ہیں کہ یہ اسارت باعتبار نفس دو رکعتوں کے نہیں ہے بلکہ یہ

اسارت بوجہ تاخیر سلام کے اور فرض کے ساتھ نفل کے اختلاط سے ہے ہم وقال الشافعی لما شرح النفل علیہ الوصف وجب ان یقی کذلک اور امام شافعی نے کہا ہے کہ جبکہ نفل اس وصف کے ساتھ شروع کیا جائیگا کہ اوسکے کرنے پر مراد کو ثواب

۱۵ مستحب کا نام مندوب ہے اور مستحب وہ نفل ہے کہ نبی علیہ السلام نے ایک بار اوسکو کیا ہو اور دوسری بار اوسکو ترک کیا ہو اور مستحب وہ نفل ہے کہ سلف نے اوسکو دوست رکھا ہو ۱۲

۱۶ کیونکہ معلوم نہیں ہوتا ہے اسلئے کہ محققین نے تصریح کر دی ہے جیسے صاحب تحقیق نے کہا ہے کہ ترک نفل پر پلاست کیا جائیگا ۱۲ مولانا عبدالحلیم

دیا جائیگا اور اس کے ترک پر عتاب نہ دیا جائیگا تو یہ امر واجب ہوگا کہ نفل ویسے ہی باقی رہے  
 شیعہ یعنی نفل حال بقایا میں لازم نہ ہوگا جیسا کہ نفل قبل ابتداء کے لازم نہ تھا اگر آدمی نے  
 نفل کو شروع کیا تو اس کا تمام لازم نہ ہوگا اور اگر اس نے نفل کو فاسد کر دیا تو نفل کی  
 قضا لازم نہ ہوگی برابر ہے کہ وہ نفل صوم ہو یا وہ نفل صلوٰۃ ہو ہم قلنا ما وادہ حجت صیانتہ  
 ولا سبیل الیہا الا بالترام الباقی **ت** اور ہم کہتے ہیں کہ نفل شروع کرنے سے واجب  
 ہو جاتا ہے اور مستدرکہ مصلی نے ادا کیا ہے اس کی صیانت واجب ہو گئی ہے اور اس  
 صیانت کی طرف سبب نہیں ہے مگر باقی کے التزام کے ساتھ شیعہ اس لئے کہ صلوٰۃ  
 اور صوم اس قبل سے ہے کہ اس کا حکم فائدہ نہ دیکھا کہ جس وقت کہ صلوٰۃ اور صوم دونوں  
 تام ہونگے صلوٰۃ کا نام ہونا یوں ہے کہ دو کتبتین ہوں اور صوم کا نام ہونا یوں ہے کہ ایک  
 دن کا صوم ہو اگر آدمی نے بعض صلوٰۃ کیا بعض صوم کو ادا کیا تو اوپر چہ لازم ہے کہ اس  
 بعض کو پورا کرے ورنہ اس کے عمل کا ابطال لازم ہوگا اور ابطال عمل اللہ تعالیٰ کے  
 قول (ولا تبطلوا اعمالکم) سے حرام ہے اور اگر اس کو فاسد کر دے گا تو یہ واجب ہوگا کہ  
 اس کو قضا کرے تاکہ اوس میں صیانت ہو اور جزیرہ صوم باطل نہ ہو یہ اعتراض نہ کیا جائے گا  
 کہ اس میں عمل کا ابطال نہیں ہے بلکہ عمل سے امتناع ہے اس لئے کہ ہم یہ جواب  
 دین گے کہ اجزاء صوم یہ جو ہیں جبکہ شروع کے لئے عرضہ تھے کہ تمام ہونے کے بعد  
 عبادت ہو جائیں اور مصلیٰ (لا تلو پورا نہیں کیا گویا کہ اس نے اون کو باطل کر دیا ہم وہو کا لفظ  
 صار للہ تسمیۃ لافعال یہ شروع نفل میں مثل نذر نفل کے ہے کہ یہ مندرنا نذر کے  
 تسمیہ کے ساتھ اللہ تعالیٰ کے واسطے ہو گیا و نفل نذر کے ساتھ شیعہ یعنی شروع  
 جو ہے وہ نذر پر قیاس کیا گیا ہے اس لئے کہ نذر میں حیث الذکر اللہ تعالیٰ کے واسطے  
 لے عرضہ لفظ اول سکون ثانی وفتح ثالث یعنی قوت و قصد و ہمت اور غرضہ لہ مرکب اور اس کا سہرا مستحق لاری

ہو گئی ہے من حیث الفعل البدئی کے واسطے نہیں ہوئی ہے مافرنے  
 اسطور پر کیا ہے (للمعنی ان اصلی کرعین) ہم شرم جب لصانۃ ابتدا الفعل ث یعنی  
 نذر کا ذکر جو کیا ہے تو اس نوکر کی حیثیت کے واسطے ابتدا فعل کی واجب ہوئی ہے  
 ہمارے ورمیان اور ہمارے ورمیان اس میں اجماع ہے پس جس وقت البدئی  
 کے نام کے نوکر کی تعظیم کے واسطے ابتدا فعل کی نذر میں بالاتفاق واجب ہوئی  
 ہے ہم فلاں بحجب لصیۃ ابتدا الفعل بقارہ اولے است پس البتہ ابتدا فعل کی  
 حیثیت کے واسطے البدئی کے لئے واجب ہونا ہے تو اسکی بقا اولی ہوگی  
 شہاۃ اور دوام کے ساتھ اسلئے کہ فعل کے ساتھ دوام فعل کی ابتدا سے میر میں  
 زیادہ سہل ہے اور فعل اہتمام میں تسمیہ سے اولی ہے ہم وخصۃ مصنف کے قول و  
 عزیمتہ پر اسکا عطف ہے مصنف نے خصۃ کی تعریف اسلئے نہیں کی کہ خصۃ  
 معنی مشترک نہیں ہے اور خصۃ کی حقیقت ایسی حقیقت متحدہ نہیں ہے کہ اپنے  
 جمیع انواع میں مساوی طور پر پائی جائے بلکہ خصۃ کو اولاً انواع کی طرف تقسیم کیا  
 ہے پھر ہر نوع کی تعریف علیحدہ کی ہے اور خصۃ کی تقسیم باعتبار اس فہمے لکے  
 ہے کہ اس فہمے پر خصۃ کے اسم کا اطلاق کیا جاتا ہے پس مصنف نے  
 کہا ہم وہی اربعۃ انواع نوعان من الحقیقۃ احدہما حق من الآخر و نوعان من المجاز احدہما حق  
 من الآخر و دوسری نوع مشروعات سے خصۃ ہے اور خصۃ وہ حکم ہے کہ  
 اسکی طرف حکم اصلی تغیر ہوا ہو پس کے لئے اس باعث سے کہ بندوں پر البدئی  
 کی رحمت کی ضرورت ہے اور جس چیز پر خصۃ کا اطلاق کیا جاتا ہے خواہ حقیقۃ خواہ  
 مجازاً چاہے ہم دو قسمین حقیقت سے ہیں کہ اوپر خصۃ کا اطلاق حقیقۃ صادق آتا ہو  
 ان وولون سے ایک دوسرے سے حق ہے اور دو قسمین مجاز سے ہیں کہ خصۃ

باز خصۃ

الانواع

نہیں مہین مگر یہ کہ رخصت کا نام اور مجاز اطلاق کیا جاتا ہے ان دونوں سے ایک دوسرے سے مجاز مین اتنا ہے کہ تفصیل اس کی یہ ہے کہ رخصت حقیقتہ وہ ہے کہ اس کی عزیمت معمولہ باقی رہتی ہے جبکہ عزیمت ثابت ہوگی تو رخصت ہی عزیمت کے مقابلہ میں حقیقتہ ہوگی پس اول و قسموں میں جبکہ شریعت میں عزیمت معمولہ موجود ہوگی تو عزیمت کے مقابلہ میں رخصت ہی حقیقتہ ثابت ہوگی یہ دونوں قسموں سے اول قسم میں جبکہ عزیمت جمیع وجوہ سے موجود ہوگی تو رخصت ہی جمیع وجوہ سے حقیقتہ ہوگی بخلاف قسم ثانی کے کہ قسم ثانی میں عزیمت ایک وجہ سے موجود ہے اور ایک وجہ سے موجود نہیں ہے پس رخصت ہی احق نمونگی اور آخر دونوں قسموں میں جبکہ عزیمت و مریان سے فوت ہوگی اور موجود نمونگی تو عزیمت کے مقابلہ میں رخصت اس لئے مین مجاز ہوگی کہ آخر دونوں قسموں پر رخصت کا اطلاق مجازاً ہے اس لئے کہ رخصت بمنزل عزیمت کے عزیمت کے مقام میں قائم ہوگئی یہ دونوں آخر قسموں سے اول قسم میں جبکہ عزیمت تمام عالم سے فوت ہو جائے گی اور کسی شے میں مواو سے موجود نمونگی تو رخصت اقرار مجاز ہوگی حقیقت سے اس کے لئے اصلاً ثابت نہ ہوگی بخلاف قسم ثانی کے اس لئے کہ جبکہ عزیمت بعض مواو میں باقی جائے گی تو رخصت اپنے مجاز ہونے میں انقص ہوگی ہم انا احق نوعی الحقیقتہ فاسیح است لیکن حقیقت کی دونوں نوعوں سے احق دونوں ہے کہ مباح کی گئی ہو شے لینے مستوط مواخذہ میں مباح کا معاملہ کی گئی ہو مباح کا معاملہ کرنے سے یہ مراد نہیں ہے کہ فی نفسہ وہ مباح ہو جاتی ہے ہم مع قیام الحرم و قیام حکمہ جمیعاً باوجود قیام ہونے نص محرم اور قیام ہونے حکم محرم کے شے وہ حکم محرم حرمت ہے جبکہ محرم اور حرمت دونوں موجود ہونگے تو احتیاط اور عزیمت نفس سے رکھنے میں ہے اور باوجود اس کے طرف مقابل کی بے اثر

میں کہ وہ غنیمت ہے رخصت دیکھائے گی پس یہ نوعِ حق ہو گی کہ اس پر رخصت کا  
 اطلاق وجودِ باقیہ سے کیا جائے ہم کاملہ علی اجراء کلمۃ الکفر یعنی جیسے وہ شخص کہ  
 اجرائی کلمہ کفر کرے اور اگر اہل گناہ کی وجہ سے اپنے نفس یا کسی عضو کے تلف  
 کا خوف کرنا ہے اس شخص کو رخصت اجراء کلمہ کفر کی دیکھائے گی اور اگر نفس یا کسی  
 عضو کے تلف سے کم کے لئے خوف دلایا جائیگا تو اس کو رخصت اجراء کلمہ کفر کا  
 نہیں ہے پس خالیف نفس یا خالیف عضو کو اجراء کلمہ کفر کی رخصت اس شرط کے ساتھ  
 دیکھائے گی کہ اس کا قلب ایمان کے ساتھ مطمئن ہو باوجودیکہ شرک کے واسطے محرم  
 کہ وہ حدوثِ عالم سے اور وہ نصوتیں کہ ایمان پر والہین اور حرمتِ اجرائی کلمہ کفر و دونوں  
 بلا ریب موجود ہیں اور باوجود اسکے کہ وہ کو رخصت دیکھائے گی اس لئے کہ مکروہ کا حق  
 فی نفسہ امتناعِ اجراء کلمہ کفر کے وقت صورتہ اور معنی فوت ہو جائیگا صورتہ اس کا حق  
 بوجہ تخریبِ نبیلہ انسانی کے فوت ہوگا اور معنی اس کا حق بسبب زہوقِ روح کے فوت  
 ہوگا اور کلمہ کفر کے اقدام پر اللہ تعالیٰ کا حق معنی فوت نہوگا اس لئے کہ تصدیق باقی ہے  
 عہدِ افطارہ فی رمضان یعنی جس وقت صائم اس فعل کے کرنے پر اکراہ کر یا جائیگا  
 کہ اس میں افطار پر رمضان میں اس کا مضطر کرنا ہوگا تو اس کو افطار سبیل ہوگا باوجودیکہ محرم  
 افطار یعنی شہورِ منہ رمضان اور حرمت یعنی رمضان میں افطار و دونوں موجود ہیں رخصت  
 اس لئے دیکھائے گی کہ عدمِ رخصت میں اس کا حق بالکل فوت ہو جائیگا اور اللہ تعالیٰ کا  
 حق اس کے خلیفہ کے ساتھ کہ وہ قضاے صوم ہے باقی رہے گا ہم و اتلاف مال الیہ یعنی  
 جس وقت اتلاف مال غیر پر کوئی شخص اکراہ کر یا جائے گا تو اس کو اتلاف مال غیر پر اس  
 رخصت دیکھائے گی باوجودیکہ محرم یعنی ملک غیر اور حرمت یعنی حرمت اتلاف مال غیر و دونوں موجود  
 ہیں رخصت اس لئے دیکھائے گی کہ مکروہ کا حق عدمِ رخصت میں بالکل فوت ہو جائیگا اور

لے بنیاد از پیش فقیہ  
 بقول خاتم صحیح النبی صلی اللہ علیہ وسلم  
 بآئین جان و سرور

خصت میں مالک کا حق سبب تاوان کے باقی رہ گیا کہ ترک الخایف علی نفسه الامر بالمعروف اس عبارت کا عطف مکرہ پر ہے یعنی جس وقت اپنے نفس پر خون کرنیوالا شخص سلطان جابر کی وجہ سے امر بالمعروف کو ترک کر دیکے تو اسکو ترک امر بالمعروف جائز ہوگا بشرطہ کہ اس سے کارہ ہو باوجودیکہ محرم و عید ترک امر پر اپنے موجب کے ساتھ کہ حرمت ترک امر بالمعروف سے نایم ہے ترک امر بالمعروف اس وجہ سے جائز ہوگا کہ عدم ترک میں اسکا حق بالکل فوت ہوگا اور اللہ تعالیٰ کا حق بسبب اعتقاد حرمت ترک امر بالمعروف کے باقی رہ گیا کہ وجاہت علی الاحرام یعنی جیسے کوئی شخص احرام باندھے ہو اور احرام کی حالت میں کسی فعل پر اکراہ کرایا جائے گا تو وہ فعل اسکو مباح ہوگا باوجودیکہ محرم اور حکم و دونوں موجود ہونگے محرم یعنی احرام اور حکم محرم یعنی جنابت کی حرمت احرام میں پس اس فعل کے عدم مباح ہونے میں اسکا حق بالکل فوت ہو جائے گا اور اباحت فعل میں اللہ تعالیٰ کا حق او اسے تاوان کے ساتھ باقی رہ گیا اس موقع پر لفظ (جنابت) انتشار سے خالی نہیں ہے اگر جنابت کی ضمیر خایف کی جانب راجع کی جاتی تو کلام تہوڑا انتشار سے نکلیا نا اگر مصنف جنابت کو اپنے قول (ترک الخایف) پر ذکر میں مقدم کر دیتے تو بسبب اتصال کل امثلہ مکرہ کے اولی ہوتا مہ و تناول المضطر مال الغیر جبے مضطر شخص کا تناول بسبب بہوک کے ہو تو مضطر شخص کو تناول طعام غیر کے واسطے حجت و بجائے گی اسلئے کہ عدم خصت تناول میں اسکا حق بسبب موت عاجل کے فوت ہو جائیگا اور مالک طعام کا حق اسکے بعد ضمان کے ساتھ معی ہوگا باوجودیکہ محرم کہ ملک غیبی ہے اور حرمت کہ تناول مال غیبی ہے و ونون معاً موجود ہیں ہم حکم و خصت کی اول نفع جو ہے اسکا حکم یہ ہے ہم ان لاخذ بالعرفۃ اولی حتی لو صبر و قل کہ عزیمت کا اخذ قیام حرمت کی وجہ سے اولی ہے یہاں تک کہ اگر مکرہ نے صبر کیا

اور صورت اگر اہل قتل کیا گیا ہم کان شہید تو شہید ہوگا اسلئے کہ مکہ نے اللہ تعالیٰ کے حق کی اقامت کے واسطے اپنے نفس کو ذیل کیا ہے اور ایسا ہی یہ ہے کہ خوف کی صورت میں اگر معروف کے ساتھ امر کیا یا مال غیر کا تناول نہ کیا اور مر گیا تو گناہ گار نہ ہو بلکہ شہید مر اور اگر شخص تب کے ساتھ بھی عمل کیا کرے گا تو اسکو یہ جہانز ہوگا اس وجہ جو او عمل بالخصۃ پر کہ میں نے لکھا ہے ہم واثانی یا استیج مع قیام السبب لکن لکن تراخی عنہ ت اور ثانی نفع رخصت کی وہ فعل ہے کہ باوجود قیام سبب محرم کے مباح کیا گیا ہے لکن حکم اس سبب سے مترسخی ہوا ہے اور وجوب او اساقط ہو گیا ہے یہ نفع ثانی اول نفع سے اوون ہے ش اسلئے کہ اس وجہ سے کہ سبب قائم ہے تو وہ حقیقہ رخصتوں سے ہے اور اس وجہ سے کہ حکم سبب سے مترسخی ہے تو غیر احق ہے اس قسم نے مجاز کا شہد لیا ہے پس اول سے اوون ہو گئی ہے ہم کالفرن جیسے مسافر کا افطار ہے کہ مسافر کو رخصت افطار ویجاتی ہے اسلئے کہ وجوب صوم کا سبب کہ شہود شہر ہے مسافر کے حق میں موجود ہے لیکن شہود شہر کا حکم کہ وہ وجوب او اسے صوم ہے دوسرے ایام معدودہ کے پانے تک سبب سے مترسخی ہوا ہے ہم و حکم ان الاخذ بالعزیمۃ اولی لکمال سببیت اور اس نفع کا حکم یہ ہے کہ عزیمت کے ساتھ اخذ اور عزیمت کے ساتھ عمل کرنا اولی ہے اس سبب سے کہ اس نفع کے سبب کو کمال ہے ش سبب جو ہے وہ شہود شہر رمضان ہے یہاں تک کہ سفر میں صوم ہمارے نزدیک افطار سے افضل ہے اور امام شافعی کے نزدیک رسول علیہ السلام کے قول (اول لکال الصاۃ اول لک) اور رسول علیہ السلام کے دوسرے

۱۰ ترمذی نے جابر بن عبد اللہ سے یہ روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عام فجع میں مکہ کی طرف تشریف لے گئے اور روزہ رکھا یہاں تک کہ مقام کراع العیم تک پہنچے اور اوسیون نے

قول (لیس من ابرصا) میں اس قدر ہے کہ اس سے افطار افضل ہے ہم نے کہا کہ رسول علیہ السلام کا یہ قول جہاں کی حالت پر محمول ہے ہم وشرود فی الرخصة فالعزيمة تؤدى یعنی الرخصة من وجبت اور رخصت میں ترود اس وجہ سے ہے کہ رخصت ترفیع کے لئے ہے اور عزیمت معنی رخصت کو من وجہ ادا کرتی ہے پس رخصت اولیٰ ہے سب اس عبارت کا عطف مصنف کے قول (لکمال سبب) پر ہے عزیمت کے اولى ہونے پر یہ ثانی دلیل ہے اور ترود رخصت میں اس لئے ہے کہ رخصت نہیں ہے مگر آسانی کی واسطے اور آسانی جیسے کہ افطار میں ہوتی ہے ظاہر ہے اور ایسے ہی آسانی صوم میں اس وجہ سے ہوتی ہے کہ صایم تمام مسلمانوں کی موافقت کرتا ہے اور صوم میں سب کا شریک ہوتا ہے اس لئے کہ مصیبت جس وقت عام ہوتی ہے تو پسندیدہ ہوتی ہے پس تمنا لگان عبادت کی مصیبت کے ساتھ کیا ہے اسکے بعد مقیم ہونے کی حالت میں صایم پر صوم دشوار ہو جاتا ہے جس وقت وہ آدمیوں کو دیکھتا ہے کہ وہ افطار کرتے ہیں حنفیہ کی یہ وقت کس قدر احسن ہے البتہ ہم نے اس مصیبت کو اکثر آزمایا ہے ہم الا ان یضیغ الصوم مصنف کے قول (الاخذ بالعزيمة اولى) سے یہ استثناء ہے

بقیہ حاشیہ۔ آپ کے ساتھ روزہ رکھا آپ سے کہا گیا کہ آدمیوں پر روزہ دشوار ہو گیا اور بعض کہ آپ نے کیا ہے لوگ آدمین نظر کرتے ہیں آپ نے اپنے عمر کے بعد پانی کا پیا طلب فرمایا اور کوی آپ کی طرف دیکھ رہے تھے پس بعض نے افطار کیا اور بعض نے روزہ رکھا آپ کو یہ اطلاع ہوئی کہ بعض لوگوں نے روزہ رکھ لیا ہے آپ نے فرمایا اولئک العصاة ۱۲ مولینا محمد بن عبدالحلیم

۱۵ ابو داؤد نے جابر بن عبد اللہ سے روایت کیا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مرد کو دیکھا کہ لوگ اوپر سایہ کر رہے ہیں اور اوپر لوگوں کا ہجوم ہے آپ نے فرمایا لیس من البرصا میں نے سحرینے سفر میں روزہ رکھنا بر سے نہیں ہے ۱۲ مولینا محمد بن عبدالحلیم



یعنی ہمارے نزدیک عربیت ہر وقت میں اولیٰ ہے مگر اس وقت کہ صوم صائم کو  
ضعیف کرے تو افطار بالاتفاق اولیٰ ہے جیسا کہ صائم جہاد میں ہو یا اس کے ساتھ دوسرے  
شامل ہوں اگر ایسی حالت میں اس نے روزہ رکھا اور گناہ گار نہ رہا مگر صائم و اہل اہم  
نوعی الجواز فافض عنہما من الاصر والاعلال ت مجاز کی دو انواع سے ایک نوع اہم  
وہ نئے ہے کہ اصر اور اغلال یعنی امور شاقہ سے ہے ہمارے ذمہ سے اور طالی لگی  
ہے ش یعنی وہ نئے کہ شاقہ محنتوں اور تقید اعمال سے شریع سابقہ میں نھی  
ہے ساقط ہو گئی ہے اور ہمارے حق میں مشروع نہیں ہوئی ہے اصر کا معنی شدت  
ہے اور اغلال غل کی جمع سے یعنی وہ مواثیق لازمہ کف کی مثل ہیں اور اظہر یہ ہے  
کہ اصر اور اغلال جمیع امور شاقہ سے کنایہ ہیں اگرچہ مفسرین نے بعض امور شاقہ کو اصر  
کے ساتھ اور بعض امور شاقہ کو اغلال کے ساتھ خاص کیا ہے اور امور شاقہ مثل  
قطع اعضاے خا طہ اور قطع مواضع نجاست اور قتل نفس توبہ کے واسطے یعنی صحت  
توبہ کی قتل نفس مذنب کے ساتھ اور عدم جواز صلوٰۃ کا غیر مسجد میں اور عدم تطہیر تیمم  
کے ساتھ اور حرمت اکل صائم کی ہونے کے بعد اور حرمت وطی کی رمضان کی  
راتوں میں اور بسبب ذنوب کو اون لوگوں سے منع طہیات اور زکوٰۃ کا بلع مال ہونا  
اور زکوٰۃ اور غنائم کی عدم صلاحیت مگر جانے کے واسطے اس آگ کے ساتھ کہ  
آسمان سے نازل ہوتی تھی اور محل حسنہ کا مجازات ایک حسنہ کے ساتھ نہ دس  
حسنات کے ساتھ اور روزہ پر شب کے گناہ کی کتابت صبح کے وقت اور ہر ایک  
صاحب کثافت نے اکثر اطفال نفوس جو صحت توبہ میں تھا اس کو اصر میں شمار کیا ہے اور  
اعضای خا طہ کا قطع اور مواضع نجاست کا قطع جیسا اس کو اغلال میں شمار کیا ہے اور تفسیر حبیبی میں قطع عضو اور  
توبہ اصر سے اور احراق نفیت اغلال سے شمار کیا ہے اور کو اسی پر قیاس کر لو ۱۲ مولینا محمد عبد الحلیم

رات اور دن میں پچاس نمازون کا وجوب اور قصاص سے عفو کی حرمت اور حایض  
 عورتوں کی عدم مخالفت ایام حیض میں اور نجوم میں شحوم اور عروق کی تحریم اور شہد کے  
 دن کی تحریم بیان کیا کہ شکار اس دن میں جائز نہ تھا اور فرضیت صلوٰۃ کی رات میں اور اس کی  
 امثال کثیر مشقین تین میں ہر ایک مشقت ہمارے امت سے زبردست تکریم اور تحفیف  
 کے کہ وہاں کیسے ہو ہم ضمنی ذلک رخصتہ مجازان الاصل ہم میں مشرورانہ قیادت پس  
 اس ارتفاع کا نام مجازاً رخصت رکھا گیا ہے حقیقت میں اصلی حکم ہی ہے اسوائے  
 کہ یہ اور اس شریعت مطہرہ میں کہیں ثابت نہیں ہوئے پس ان امور کا ارتفاع اصلی حکم  
 اس شریعت کا ہے ش اگر ہم اچھا اسکے ساتھ عمل کریں گے تو ناہنگار اور معسوب نہ ہو  
 اسباب میں قیاس یہ تھا کہ اسکا نام منع ہونا اسکا نام ہم نے رخصت رکھا مگر از رو سے  
 محض مجاز کے ہم واثانی ماسقط عن العباد مع کو نہ مشرود عافی بملہ است و دوسری نوع  
 مجاز کی دونوں معون سم وہ ہے کہ اصل سے بندوں سے ساقط ہوئی ہے باوجودیکہ فی الجملہ  
 مشروع ہے اور اس نوع میں جو کچھ ساقط ہوا ہے اصل سے ساقط ہوا ہے اصل مشروع  
 نہیں ہے ش یعنی سوی مومنع رخصت کے بعض مواضع میں منع ہے پس  
 اس حیثیت سے کہ عزیمت رخصت کے موضع میں باقی نہیں رہی ہے تو رخصت  
 قبیل مجاز سے ہوگی اور اس حیثیت سے کہ عزیمت دوسرے موضع میں باقی ہے تو  
 رخصت مجازیت میں انقص ہوگی پس ہر قسم اول قسم کے ساتھ مشابہ ہوگی ہم کقصر الصلوٰۃ  
 فی السفرت مانند مقصور ہونے صلوٰۃ کے سفر میں ش مقصر صلوٰۃ میں مساحت ہے  
 اور اولی یہ تھا کہ مصنف کیون فرمائے کہ سقوط اکمال الصلوٰۃ فی السفر تاکہ اپنے تئیں کے  
 کے ساتھ کہ وہ مصنف کا قول (سقوط حرمت الخ) ہے موافق ہوتا اور اپنی اصل کے  
 ساتھ مطابق ہوتا یعنی مثل کے ساتھ مطابق ہوتا کہ مثل کے ساتھ سقوط کو لیا ہے لیکن

مصنف نے حاصل معنی کے ساتھ تحفیفاً تعبیر کیا ہے پس یہ قصر صلوٰۃ ہمارے نزدیک  
خصت اسقاط ہے اسکی عہدیت کے ساتھ عمل جائز نہ ہوگا اور امام شافعی کے نزدیک  
یہ قصر خصت ترقیہ ہے اور اولیٰ البیاب - اللہ تعالیٰ کے قول (وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ  
فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْطَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا) کے کمال ہے  
اللہ تعالیٰ نے قصر صلوٰۃ کو خوف کے ساتھ معلق کیا ہے اور اسمین گناہ کی نفی کی  
ہے پس یہ معلوم ہوا کہ اولیٰ الکمال ہے اور ہم کہتے ہیں کہ جس وقت یہ آیت نازل ہوئی  
تو عمرؓ نے کہا یا رسول اللہ! بالناقصہ و نحن آمنون! ہمارا کیا حال ہے کہ ہم ایسے حال  
میں قصر صلوٰۃ کرتے ہیں کہ بے خوف ہوتے ہیں اور امن کی حالت ہوتی ہے رسول  
علیہ السلام نے فرمایا (بِذَلِكَ صَدَقَ تَصَدَّقَ اللَّهُ بِمَا عَلَيْكُمْ فَأَقْبِلُوا صَدَقَ اللَّهُ بِمَا عَلَيْكُمْ) یہ قصر صلوٰۃ صدقہ  
ہے اللہ تعالیٰ نے اسکے ساتھ ہمارے اور صدقہ کیا ہے پس اللہ تعالیٰ کے صدقہ  
کو قبول کرو رسول علیہ السلام نے قصر کا نام صدقہ رکھا اور صدقہ اوس نشے کے ساتھ  
کہ تمنا کا احتمال نہیں کہتی ہے اسقاط شخص سے کہ عباد کی جانب سے روکا احتمال  
نہیں رکھتا ہے جیسے کہ ولی قصاص نے جس وقت خیانت کو عفو کروا یا تو اسکا عفو روکا  
احتمال نہیں رکھتا ہے اگرچہ تصدق اوس گروہ سے ہے کہ اوسکی طاعت لازم نہیں ہے  
۱۱ جس وقت تم لوگ ملکوں میں سفر کرو پس تمہارے ذمہ گناہ نہیں ہے یہ کہ تم قصر صلوٰۃ کرو اگر تم کو  
یہ خوف ہو کہ جو کافر میں وہ ملکوتہ میں ڈالین گے ۱۲

۱۳ نزدیکی نے یعلیٰ بن ابیہ سے روایت کیا ہے یعنی نے کہا میں نے حضرت عمرؓ سے کہا کہ اللہ تعالیٰ  
نے فرمایا ہے تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَوْ رَابِ السَّحَالِ ہے کہ آدمی امن میں ہیں عمرؓ نے کہا جس نشے  
سے تمکو تعجب ہے مجھکو بھی اوس سے تعجب تھا عمرؓ نے فرمایا کہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے  
اسکا ذکر کیا آپ نے فرمایا صدق تصدق اللہ بما علیکم فأقبلوا صدقہ ۱۴ مولانا محمد علی صاحب دہلوی

پس وہ شخص کہ اوس کی ناعت لازم ہے وہ بعد تنہا نہ ہے وہ اس کے ساتھ اولیٰ ہے کہ وہ کہ حدہ روکنا جائے لیکن گناہ کی غنی قصہ کرنے والوں سے نہیں ہے مگر اس کے نہیں خوش کرنے کے واسطے اس کے کہ وہ لوگ اس امر کا منصف تھے کہ وہ اپنے ولوں میں بیخبرہ کرین کہ قصہ میں اون کے اور گناہ ہوگا اس امر کے ساتھ کہ قصہ صدقہ ہے اور اس کا قبیل لابد ہے یہاں گناہ خوف کی قید ہی اتفاق ہے اس قید پر قصہ موقوف نہیں ہے ہم دستویا حرمت الفحشاء والمکرہ است اور نحو اور منیت کی حرمت کا سقوط مکرہ کے حق میں کہ قتل یا قطع اعضا کے ساتھ اگرہ کرایا گیا ہو اس شخص کے حق میں کہ سوا نحو اور منیت کے کوئی گناہ پایا ہو مثلاً سب سے کہ نحو اور منیت دونوں کی حرمت اضطرار اور اگرہ کے وقت اصلاً باقی نہیں رہی ہے اگرچہ ان دونوں کی حرمت غیر مضطر اور مکرہ کے حق میں باقی رہی ہے بسبب المدتعالی قول (وقد فصل لکم ما حرم علیکم الا ما اضطرتم الیه) کے المدتعالی نے کا قول الا ما اضطرتم تعالیٰ المدتعالی کے قول (ما حرم علیکم) سے استثناء ہے گویا ان گناہ سے اور قد فصل لکم ما حرم علیکم فی جمیع الاحوال الاحال الاضطرار اگر اس وقت میں مکرہ اور مضطر نے پیتہ کو گناہ یا شراب نہیں پی اور مرگیا تو گناہ بگرم لکھا خلاف اوس اگرہ کے کہ کلمہ کفر کے جاری کرانے پر کرایا جائے اگرچہ اوس میں ہی المدتعالی کے قول (الا من اکفر قلبه ظلمن بالایمان) کے ساتھ استثناء ذکر کیا گیا ہے لیکن حرمت سے یہ استثناء نہیں ہر ملک غنیمت اور عذاب سے استثناء ہے اس کے کہ اس قول کی تفسیر یون ہر گناہ

۱۷۴ تمہارے واسطے تفصیل کر دی گئی ہے اون گناہوں کی کہ تمہارے اوپر لازم کئے گئے ہیں مکرہ

گناہ کہ اولیٰ حرمت تم مضطر ہو ۱۲

۱۷۵ چنانچہ المدتعالی کے ساتھ کفر کے اپنے ایمان کے بعد پس اون لوگوں پر المدتعالی کی حرمت سے غضب ہے اور اون کے لئے بڑا عذاب ہے مکرہ شخص کہ اگرہ کرایا گیا ہو اور اس کا قبیل

تقدیر استیلا اور منیت کی حرمت کا سقوط

کفر باہم سے بعد یا نہ فیہ عظم غصب من اسد و ہم عذاب عظیم الا من اکره و غلبه مطمئن بالایمان  
اور ایک روایت میں امام ابو یوسف اور امام شافعی سے یوں وارد ہے کہ یہ اور خمر کی  
حرمت اور خطر کے وقت سا قطنین ہوتی ہے لیکن اس حرمت کا کفرہ اور نہ مضر ہے  
مستند نہیں یہ جائیگا جیسا کہ کثرت پر اگر وہ مضر ہو گا تو کیا جائیگا پس یہ سبب الحدیث  
کے قول زنی عنہ عن غیرہ بانع ولا عا ولا عا ولا عا علیہ ان المدخول الحرام کے قبل قسم  
سے ہے اطلاق مغفرت نے قیام حرمت اور نفی مواخذہ پر والا یہ ممکن ہے  
اس کا جواب یہ ہے کہ مغفرت کا اطلاق اس اعتبار سے کہ ساتھ ہے کہ وہ خطر نہ  
انما اول کے واسطے خصصت ویسے والا یہ ہے اجتہاد کے ساتھ ہو گا یعنی مضطر کو  
شہادت قطعی سے اپنا مضطر معذور ہو گا نہ ایسی حالت میں قدر حاجت پر تناول زیادہ ہو گا  
یعنی سر رفق سے ہر چہ اسے کہ شخص اس ہو کہ کے ساتھ مبتلا ہو گا تو اس پر  
قدر حاجت کی رعایت و شواہد ہو گی اور ہمارے اور امام ابو یوسف اور امام شافعی کے  
درمیان جو خلاف ہے اس کا فائدہ اس صورت میں ظاہر ہو گا جس وقت کسی نے  
یوں حلف کیا (لایاکل حراما) اور اس نے مضطر کی حالت میں خمر پر تو امام ابو یوسف  
اور امام شافعی کے نزدیک بقاے حرمت کی وجہ سے حاشا ہو گا۔ و ہمارے نزدیک  
سبب ارتقاے حرمت کے حاشا ہو گا ہم و سقوط غسل الزنا فی مدۃ المسح

بقیہ صفحہ ۳۷۳۔ ایمان کے ساتھ مطمئن ہو

۱۵ اگر مضطر خمر اور میت سے باز رہیگا تو ماجر ہو گا۔ ۱۲

۱۵ جو شخص مضطر ہو گا دراصل کے لذت اور شہوت سے باقی ہو گا اور مضطر حاجت

سے بچاؤ کرنے والا ہو گا اوپر اکل میتہ اور شرب خمر سے گناہ نہیں ہے تحقیق اللہ تعالیٰ

بخشنے والا اور رحیم ہے ۱۲

اور پاؤں کے وہ پہنے کہ مشروط مسح کی مدت میں پیش خف کے ساتھ پاؤں کا چھپانا  
 پاؤں میں سرایتِ حدیث کا مانع ہے اور حال یہ ہے کہ حدیث سے پہلے پاؤں پاک  
 کیا اور کھانہ نہ رت کے وقت میں آدمی نے اس کو چھپانا تھا جو بیداری کے خف کے اوپر  
 لگی رہے جس کے نہ ضرور ہو جی پس اس مدت میں قدم کا وہ ہونا مشروع ہوگا اگرچہ شخص  
 غیر نابین خف کے حق میں پاؤں کا وہ ہونا باقی رہا ہو یہ مطلب اصولیین کی روایت پر ہے  
 لیکن صاحب جہاد نے کہا ہے کہ اگر آدمی نے اس مدت میں خف کو اتارا اور اپنے  
 پاؤں کو دھویا تو ماجر ہوگا جبکہ مصنف احکام مشروعہ کے بیان سے فایز ہوئے تو اس کے  
 بعد بیان اسباب احکام مشروعہ کو اس تقریب کے ساتھ از روئے اقتداء فیخر الاسلام  
 کے ذکر کیا اور اولیٰ بہ تمام اسباب کو قیاس کے بعد اسباب اور علل کی بحث میں ذکر  
 فرمائے جسے کہ صاحب توینج نے ذکر کیا ہے پس کہا۔

### امور اور نہی کا بیان

فصل الامور والنہی باقتضایات امور زہنی و دنیوی ہے اقسام کے ساتھ پیش امر  
 موقت ہو یا وقت سے مطلق ہو و مست رکھنے والا ہو یا تنگی رکھنے والا ہو اور نہی امور  
 شرعیہ سے ہو یا امر سے ہو یا قبیح لیسہ ہو یا قبیح لیسہ ہو یا اسکی مشہور طلب الاحکام  
 المشروعات دو امور اور نہی احکام مشروعہ کی طلب کیواسطے پیش احکام مشروعہ سے مراد  
 محکوم بہا مین کہ عبادات وغیرہ سے مین احکام سے نفس احکام مراد مین مین اسلئے کہ  
 نفس حکم سے طلب تعلق نہیں رکھتی ہے اور طلب کے ساتھ مراد امر طلب ہے  
 ماجر اس لئے ہوگا کہ مسح سے پاؤں کا وہ ہونا زیادہ مشقت رکھتا ہے اور وہ عبادت کے ساتھ  
 ہو اس میں زیادہ ثواب ہے ۱۱

۱۱۔ عمل میں یہ ہوتا ہے  
 اس مسئلہ کی بات اور  
 ایک دن سے اس مسئلہ  
 کے مسئلہ میں بیان اور  
 میں دن میں ۱۱

کہ نفس کے واسطے ہو یا نفس سے روکنے کے واسطے ہو ہم دیکھیں اسباب تضاف  
 ایہاں اور احکام کے واسطے اسباب ہیں کہ اون اسباب کی طرف احکام اضافت  
 کئے جاتے ہیں مثلاً اسباب سے مراد وہ عمل شرعیہ ہیں کہ احکام ان کی طرف من  
 حیث الظاہر نسبت کئے جاتے ہیں اگرچہ کل اسباب میں موثر حقیقی اللہ تعالیٰ  
 جل شانہ ہے ہم من حدوث العالم والوقت و ملک المال وایام شہر رمضان والراس  
 الذی یوتہ ولی علیہ والبعیت والارض النامیۃ بالخروج تحقیقاً و تقدیراً و الصلوۃ و تعلق البقار  
 المقدور بالتعاطیٰ ت اون اسباب سے حدوث عالم ہے کہ وجوب ایمان کے  
 واسطے سبب ہے اور وقت ہے کہ وجوب صلوۃ کے واسطے سبب ہے اور ملک  
 مال نامی ہے کہ وجوب زکوۃ کے واسطے سبب ہے اور ایام شہر رمضان ہیں کہ وجوب  
 صوم کے واسطے سبب ہیں اور وہ راس کہ آدمی او سکی موت کرنا ہے اور اوس کا  
 والی ہوتا ہے وجوب صدقہ فطر کا سبب ہے اور بیت الدہ ہے کہ وجوب حج کیواسطے سبب  
 اور ارض نامی تحقیقاً وجوب عشر کا سبب اور ارض نامی تحقیقاً و تقدیراً وجوب خراج کا سبب اور صلوۃ ہے کہ  
 وجوب طہارت کے واسطے سبب ہے اور بقایا مقدور کا تعلق تعاطی کے ساتھ  
 معاملات کی مشروعیت کا سبب ہے مثلاً اسباب ہیں یہ مصنف نے اسباب  
 کے بیان کے بعد سببات کے بیان میں بطریق لف و نشر مرتب شروع کیا اور رکھا  
 ہم الامان ایمان مسبب ہے حدوث عالم اسکا سبب ہے اسلئے کہ صالح کیساتھ ایمان  
 اس لئے کہ اللہ تعالیٰ فی الانسان کو دنیا میں پیدا کیا اور وارو نیامین اوس کی بقا کو مقدر کیا ہے  
 اور اس بقا کو تعاطی کے ساتھ متعلق کیا ہے یہ تعلق معاملات کی مشروعیت کا سبب ہوا ہے  
 اگر معاملات مشروع نہ ہوتے تو اس انسان مدنی الطبع کی بقا داخل میں پڑتی ۱۲

واجب نہیں ہے مگر حدوث عالم کی وجہ سے اس لئے کہ اگر عالم حادث ہوتا تو البتہ حرمین کی طہارت  
محکم نہ ہوتی جیسا کہ کسی اعرابی نے کہا ہے **والبعیرۃ تدل علی البعیر وانا اللہ علی مسیر**  
شمار ذوات ابراج وارض ذوات فجاج کینت لا تدل علی اللطیف الخفیر **ہم والصلوۃ**  
صلوۃ وقت کے ساتھ متعلق ہے اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے صلوۃ کو اس وقت  
میں واجب کیا ہے اس وجہ سے وقت وجوب صلوۃ کے واسطے سبب ہے اور  
ایجاب ہم سے غایب کیا گیا ہے پس ایجاب کے مقام میں وقت قایم کیا گیا ہے  
**ہم والذکوۃ** زکوۃ مال کی طہارت ناظر ہے اس لئے کہ وہ مال نامی کہ ایک سال کا ہے اور  
قد راجحت پر زاید ہے زکوۃ کے وجوب کا سبب ہے **ہم والصوم** صوم ایام شہر  
رمضان کے ساتھ متعلق ہے اس لئے کہ صوم کا وجوب بسبب شہر رمضان کے اس  
دلیل کے ساتھ ہے کہ صوم کی اصناف شہر رمضان کی طرف سے جیسے صوم  
رمضان کہا جاتا ہے اور صوم کا تکرر شہر رمضان کے تکرر کے سبب سے ہوتا ہے  
لیکن اللہ تعالیٰ نے قانون کو محلیت صوم سے نکال دیا ہے صوم کے واسطے  
دون متعین ہوا ہے **ہم وصدقۃ الفطر** صدقۃ فطر اس راس کی طرف ناظر ہے کہ صدقۃ  
وینے والا اس راس کی موت کرتا ہے اور اس کا والی ہوتا ہے اس لئے کہ وہ راس  
اس صدقہ کے وجوب کے لئے سبب ہے اور اس صدقہ میں اصل مستصدق کا  
راس ہے اس لئے کہ مستصدق اپنے راس کی موت کرتا ہے اور اس کا والی ہوتا ہے  
پھر اس کی چھوٹی اولاد اور غلام میں صدقہ وینے والا اون کی موت کرتا ہے اور ان پر  
اسے سنگینی اونٹ کی اونٹ کے وجود پر ولالت کرتی ہے اور قدم کے نشان میں بر ولالت کرتی ہیں کہ کوئی چلنے والا  
چلا ہے آسمان صاحب برج ہے آسمان میں برج ہیں اور زمین صاحب کشادہ ماستون کی ہے آسمان اور  
زمین کیونکہ لطیف خفیر پر کہ اللہ تعالیٰ ہے ولالت مکرین گے ۱۲



والی ہو تا ہے۔ یہ نجاست بڑی اولاد اور زوجہ کے کہ اور بیوا کی نہیں ہے اور ان کی حاجت ہے  
 مستحق پر اسے صدقہ واجب نہیں ہے ہم والی حج بیت اللہ کی طرف ناظر ہے اسلئے  
 کہ بیت اللہ واجب حج کا سبب ہے اسواسلئے حج عمرہ ہر سال منکر نہیں ہوا ہے اسلئے  
 کہ بیت اللہ ایک ہے اور حج کا وقت حج کی شرط اور اسکا ظرف ہے ہم والعشر عشر اوس  
 زمین نامی کی طرف ناظر ہے تحقیقی خارج رہتی ہے اسلئے کہ جس وقت زمین سے تحقیقی  
 خارج پیدا ہوگا تو عشر واجب ہوگا اور جس وقت کوئی افت زراعت کو بیخ سے اوکاڑا لگے  
 یعنی ضائع کر دے گی تو عشر ساقط ہو جائیگا اور عشر کا وجوب منوکے مکرر سے متکرر  
 ہوگا ہم واخراج خیر مصنف کے قول اور تقدیر کی طرف ناظر ہے اسلئے کہ وہ زمین  
 نامی کہ خارج تقدیری کے ساتھ بسبب ممکن زراعت کے ہے خراج کے واسطے سبب  
 ہے برابر ہے کہ خراج گذارنے اوس زمین میں زراعت کی ہو یا اسکو معطل رکھا ہو  
 رکھنے کی حالت میں خراج کا لینا اوس کافر کے حال کے ساتھ الیق ہے کہ دنیا میں  
 مشغول ہے ہم والطہارۃ طہارت صلوٰۃ کی طرف ناظر ہے اسلئے کہ صلوٰۃ کی شریعت  
 طہارت حقیقیہ اور حکمیہ اور طہارت صغریٰ اور کبریٰ کے وجوب کا سبب ہے جیسا کہ وقت  
 صلوٰۃ کا سبب ہے ہم والمعاملات معاملات تعلق بقای مقدر کی طرف ناظر ہیں اسلئے  
 کہ جبکہ اللہ تعالیٰ نے بقاے عالم کے واسطے روز قیامت تک حکم کیا ہے اور یہ  
 امر معلوم ہے کہ جب تک اہل عالم کے درمیان بیع اور اجارہ کی قسم سے وہ معاملہ  
 طہارت یا نجس حقیقی سے ہوگی وہ شرعاً عین مستقذر ہے اور وہ بیٹ کے ساتھ مختص  
 ہے یا طہارت نجس حکمی سے ہوگی وہ شرعی وصف ہے کہ اعضا میں حلول کرتا ہے اور طہارت  
 کو زایل کرتا ہے اور حدیث کے ساتھ مختص ہوتا ہے اور نجس حکمی سے طہارت یا صغریٰ ہے وہ  
 اور صغریٰ یا طہارت کبریٰ ہے وہ غسل ہے ایسا ہی طحاوی نے کہا ہے ۱۲ مولینا محمد عبدالحلیم

نہوگا کہ اسکی وجہ سے اس عالم کی معاش مہیا ہو تو عالم کی بقا نہوگی اور نکاح بسبب  
 تولید کے نوع انسانی کا باقی رکھنے والا ہے تو یہ جانا گیا کہ بقا ہی مقدر کا تعلق تھا  
 کے ساتھ جو ہے یہی معاملات اور شریعت معاملات کا سبب ہے اور عدم بقا بدو  
 معاملات کے انسان کے ساتھ مختص ہے بخلاف حیوانات کے کہ حیوانات  
 بدون معاملات اور نکاح کے روز قیامت تک باقی رہیں گے اسلئے کہ حیوانات  
 کی خلقت ایسی ہی ہے اور حیوانات کے افعال کے ساتھ امر ہے یا نہی ہے  
 تعلق نہیں رکھتے مگر ہر مرتب اسباب عبادت اور معاملات اور اس کے سبب  
 کے درمیان تمام ہو گیا اور عقوبات اور اسباب عقوبات باقی رہنے پس ان کل کو مصلحت  
 نے اپنے قول کے ساتھ بیان کیا ہم واسباب العقوبات والحدود والکفارات ما نسبت  
 الیہ من قتل وزنا وسرقہ اور مزین الخطر والاباحت اسباب عقوبات اور حدود و کفارات  
 وہ اشیا ہیں کہ یہ عقوبات اور حدود و کفارات ان اشیا کے ساتھ نسبت کئے جاتے  
 ہیں قسم قتل اور زنا اور سرقہ اور امر ہے کہ خطر اور اباحت کے درمیان دایر ہے ش  
 عقوبات حد سے انہم میں اسلئے کہ عقوبات قصاص کو بھی شامل ہیں اور کفارہ  
 دوسری نوع ہے پس قصاص کا سبب قتل عمد ہے اور حد زنا کا سبب زنا ہے  
 اور قطع ید کا سبب سرقہ ہے کما جانا ہے حد سرقہ اور سبب کفارہ سبب کفارہ وہ امر  
 ہے کہ خطر اور اباحت کے درمیان دایر ہے اور یہ اسلئے ہے کہ کفارہ جبکہ عبادت  
 اور عقوبات کے درمیان دایر ہے تو کفارہ کا سبب لایہ ہے ایک ایسا امر ہو  
 کہ خطر اور اباحت کے درمیان دایر ہو تاکہ عبادت اباحت کی صفت کی  
 طرف مضاف ہو اور عقوبات خطر کی صفت کی طرف مضاف ہو مگر کا نقل خطا ایسی  
 قتل خطا ہے اسلئے کہ قتل خطا من حیث الصورة صید کی طرف رمی ہے یعنی تیر

و غیرہ کا پہنکنا ہے اور یہ بباح ہے اور اس سبب سے کہ نبی میں ترکِ نیت  
 ہے محظور ہے اس لئے کہ نبی آدمی کو پہنچتی ہے اور اس کو تلف کر دیتی ہے  
 پس متصل خطا میں کفار و واجب ہو گا ہم والا فطر عمار فی رمضان اس لئے کہ افطار  
 اوس شے کے اتصال کی حیثیت سے کہ اپنے مالک کی ملک ہے بباح  
 ہے اور افطار اس حیثیت سے کہ وہ دم مشرب و مع چنباہت ہے محظور ہے پس  
 افطار اس امر کی صلاحتیت رکھتا ہے کہ کفار و کاسبب ہو دم و انما یعرف السبب  
 سبب کی تفصیل کے بعد سبب کی معرفت کے واسطے قاعدہ کلیہ کا یہ بیان  
 ہے تاکہ اس سے وہ شے جانی جائے کہ قبل اس کے نہیں جانی گئی ہے یعنی  
 شے کا حکم کے واسطے سبب ہونا نہیں جانا جاتا ہے مگر ہم نسبتاً الحکم الیہ و تعالٰی  
 بہت مگر سبب اوس نسبت حکم کے کہ سبب کی طرف ہو اور حکم کا تعلق سبب کے  
 ساتھ ہو پیش پس وہ شے کہ منسوب الیہ اور متعلق بہ ہے منسوب اور متعلق کیواسطے  
 البتہ سبب ہوگی ہم لان فی الاصل فی اضافۃ شئی الی شئی و تعلقہ بان یکون سبباً  
 اس لئے کہ ایک شے کی اضافت دوسری شے کی طرف جو ہو تو اوس میں  
 اصل یہ ہے کہ مضاف الیہ سبب ہو پیش اور مضاف سبب ہو اور مضاف  
 مضاف الیہ کے ساتھ حاوشت ہو جیسا کہ کہا جاتا ہے (کسب فلان) یعنی فلان  
 نے اپنے فعل اور اختیار کے ساتھ پیدا کیا ہے اس وقت ہمارے اوپر یہ اعتراض  
 وارد ہو گا کہ تم کہی شرط کی طرف اضافت کرتے ہو پس یہ تاعدہ کیونکر مطرود ہو گا کہ  
 اضافت سبب کی علامت ہے پس اس اعتراض کا جواب مصنف نے یوں  
 دیا ہم و انما یضاف الی الشرط مجاز الصیغۃ الفطر و حجۃ الاسلام اور حکم شرط کی

کی طرف انصاف نہیں کیا جاتا ہے مگر مجاز جیسے صدقہ فطر ہے اور حج اسلام  
 ہے جس میں فطر جو دیم عید ہے وہ صدقہ کے واسطے شرط ہے اور سبب  
 صدقہ فطر وہ اس سے کہ مستحق ہو سکی انصاف کرنا ہے اور اسکا کوئی بدلہ نہیں اور  
 صدقہ فطر اور اس دونوں کی طرف انصاف کیا جاتا ہے جیسا کہ صدقہ الفطر اور صدقہ  
 الراس لکھا جاتا ہے۔

اور ایسا ہی اسکا جو حج کو شرط ہے اور حج کو سببیت اور شرطیت ہے اور حج  
 اسلام اور بیت صدقہ فطر کی طرف انصاف کیا جاتا ہے جیسا کہ بیت اور  
 حج اسلام لکھا جاتا ہے۔

## تالیفات

### خاصہ کتاب

مناظرین پر واضح ہو کہ ہمارے نامی مطبع منیہ عام اگر وہین ہمیشہ سے نادر کتابیں طبع  
 ہو کر عام فائدہ رسانی کی غرض سے شایع ہوتی ہیں اور عثمانی خط اور عہد کی کاغذ اور حجت  
 کا اہتمام جانتے ممکن ہو کر کیا جاتا ہے زمانہ موجودہ کے نامور مصنفین اکثر اسی مطبع کے  
 ذریعہ اپنی نادر تالیفات شایع کرتے ہیں ورنہ لانا نورا الانوار شرح المنار کا پاکیزہ ترجمہ جو  
 اسم بامسمیٰ جلالہ الابصار ہے ایک حصہ مطبوع ہو چکا ہے اسکے مترجم مولوی مولانا  
 محمد عبد الجبار خان صاحب آصفی نظامی سرشتہ وار و فہمہ پیشی سرکار نظام  
 نے نہایت عرق ریزی سے مسائل اصولیہ فقہیہ کو سلیس عبارت میں موافق محاورہ  
 زمانہ کے بیان کیا ہے آج تک علم اصول فقہ میں کوئی کتاب اردو زبان میں تالیف

نہیں ہوئی اسلامی علماء میں پہلا کام مولوی صاحب موصوف نے بغرض افواہ طلبہ  
نہایت کوشش سے کیا ہے اور ہمارے نامی مطبع کی مساوت سے اول مرتبہ اوسکی  
اشاعت کا نظموں پہلے ہے چونکہ یہ ترجمہ ضخیم ہے اسلئے دو حصوں میں طبع کیا جائے گا  
اقتام کتاب کے جتنے ابجاث ہیں وہ اول حصہ میں شریک ہیں ناظرین کی آسانی  
کی غرض سے ایک جامع فہرست مضامین کی کتاب کے آغاز میں شریک کر دی گئی  
ہے اور دوسرا حصہ زیر طبع ہے اس حصہ میں سنت اور اجماع اور قیاس کے ابجاث ہیں  
انشار اللہ تعالیٰ بہت جلد طبع ہو کر ہدیہ ناظرین کیا جائیگا و صلی اللہ تعالیٰ علی خیر خلقہ محمد  
آلہ وصحابہ جمعین الی یوم الدین۔

### صحت نامہ جلاء الابصار ترجمہ نور الانوار شرح المنار

صفحہ	سطر	خطا	صواب	صفحہ	سطر	خطا	صواب
۴۰	۱۱	ہدایت	ہدایت	۳۲	۵	عسيلة	عسيلة
۷	۲	عقاد	عقاید	۳۴	۹	يقوله	بقوله
۱۲	۱۲	متتابعات	متتابعات	۳۵	۳	کفا	کفنی
۱۴	۱۸	لفظ کے	لفظ اور معنی کے	۳۶	۲۰	معالم	معاملہ
۲۱	۱۹	اخصوص النوع	اخصوص النوع	۳۷	۱۵	انو	تو
۲۲	۳	ہوئے	ہو	۳۹	۳	یا اوس	یا اس
۲۷	۱۶	شروع	شروع	۴۰	۲	نسبت	x
۲۹	۱۸	مقدار	مقدار	۴۲	۲	مالکیت	مالکت
۳۱	۱۸	اجماع	جماع	۵	۵	تعلی	تعالی

صفحہ	سطر	خطا	صواب	صفحہ	سطر	خطا	صواب
۴۳	۱۰	استعلا اسکے ساتھ	استعلا چوڑا کر کے ساتھ	۸۰	۱۴	نمائی قتل	نمائی یعنی قتل
۴۴	۸	بصینتہ	بصینتہ	۶	۱۷	قطع	قطع
۴۵	۸	کنایہ	کنایتہ	۸۱	۱۳	واقع	واقع
۴۷	۱	وجواب	وجوب	۸۵	۱۹	مصنف	مصنف نے
۴۸	۱۲	والا باحۃ	والا باحۃ	۸۸	۱۱	رب کے	رب
۵۱	۱۳	واسطے	واسطے ہے	۹۰	۱۷	حسن	حسن
۵۲	۱۵	نوب جان	نوب میں جان	۶۰	۲۰	ادوار لازمہ	ادوار لازمہ
۶۰	۲۰	جزا میں	جزا میں	۹۶	۱۰	تفریع	تفریع
۵۳	۱۰	مجاز	مجازاً	۹۷	۱۵	بسبب	بسبب
۵۴	۱۲	مستعلق	معلق	۶	۲۰	لحج	لحج
۵۶	۱۶	مگر	+	۹۹	۷	ساتھ	ساتھ
۵۸	۱۳	نکر لنگا	نکر لنگا	۱۰۰	۶	لشانی	لشانی
۶۱	۱	ایک امر ولا ہے	ایک اداس ہے	۶	۸	وجوب ضمن	وجوب کے ضمن
۶۲	۱۱	حق	حق	۶	۱۸	بمیدہ	بمیدہ
۶۵	۱۷	سنین	سنن	۱۰۱	۲۰	امر کے وقت ساتھ	امر کے وقت کے ساتھ
۶۸	۱۳	شبیرہ بالقضا	شبیرہ بالقضا	۱۰۴	۳	سببیت	سببیت
۷۱	۱۱	سنین	سنن	۱۰۶	۸	شہ طاکرنا	شہ طاکرنا
۷۲	۱۲	سنین	سنن	۱۰۷	۵	فاضل تر ہے	فاضل تر ہو
۷۳	۱۵	نے	+	۱۱۱	۱۱	اونین	اونین

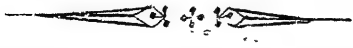
صفحہ	سطر	خطا	صواب	صفحہ	سطر	خطا	صواب
۱۱۳	۱۷	والظرف	والظرف	۱۶۰	۱۳	عام نعم	عامہ نعم
۱۱۷	۱	وباشیخ	وباشیخ	"	۱۵	فانا نعم	فانا نعم
۱۱۷	۸	م	+	۱۶۷	۲۰	دو عیرون	دو عیرون
۱۱۸	۷	ماجیم	ماجیم	۱۷۰	۹	یتخصیص	یتخصیص
۱۱۹	۳۰	قبح	+	۱۷۶	۱۵	بصینہ	بصینہ
۱۲۲	۱۶	شراب خمر ہے	شراب خمر ہے	۱۷۷	۱۶	جبار فی القوم	جبار فی القوم
۱۲۷	۱۵	قول لکمال القبح	قول لکمال القبح	"	۱۷	"	"
۱۲۸	۱۸	غیر شروع ہوا ہے	غیر شروع ہوا ہے	۱۸۳	۱۶	تقتل	تقتل
۱۲۹	۶	م شروع کے	م شروع کے	۱۸۸	۲۰	مصطحبا	مصطحبا
۱۳۰	۱۰	ظاہر	ظاہر	۱۸۹	۴	ظنی	ظنی ہے
۱۳۱	۵	مدیر	مدیر	۱۹۱	۴	مجل سوتین	مجل تین
"	۷	مدیر	مدیر	۱۹۲	۸	ید ابدا	ید ابدا
"	۹	مدیر	مدیر	۱۹۳	۲	القطع	القطع
"	۹	مدیر	مدیر	۱۹۴	۱۵	ستودعه	ستودعه
۱۳۳	۶	خاص الخشب	خاص الخشب	۱۹۶	۱	تعمین	تعمین
۱۳۵	۱۳	باقی	باقی	۱۹۹	۹	لغظ کو	لغظ کو
۱۴۱	۱۶	سمیت	سمیات	۲۰۳	۳	حقیقی	حقیقی
۱۴۲	۱۶	سنت	سنت	"	۱۵	ان یلیس الثوب	ان یلیس الثوب
۱۵۷	۱	نقل	نقل	۲۰۶	۲	زند کے	زند کے
"	۵	سایت	سایت	۲۱۱	۲	اورات	اور

صفحہ	سطر	خطا	صواب	صفحہ	سطر	خطا	صواب
۲۱۷	۶	ببببے	سبببے	۲۵۱	۱۸	ینزل	ینزل
۲۲۰	۱۰	بتنی	بتنی	۲۵۱	۸	تین	تین
۲۲۲	۱	خارج سے	خارج سے	۲۵۵	۲	مگر اس وقت کلام	مگر اس وقت کہ کلام
"	۱۴	انکار کا قرب	انکار کا زب	۲۵۶	۱۲	اجب تخیر	اجب التحیر
۲۲۳	۱۵	مستعملہ	مستعملہ	۲۵۶	۱۵	صر	حر
۲۲۴	۴	کہ اگر ان کیوں سے	کہ ان کیوں سے	۲۵۸	۱	چیر کا فائدہ	خبر کا فائدہ
۲۲۶	۱۳	یہی شامل ہر	بہی شامل ہے	۲۶۱	۱۰	لقطع	لقطع
۲۲۸	۱	کے نزدیک	کہ نزدیک	۲۶۲	۱۸	ڈائین	ڈرائین
۲۳۰	۱۴	ش	ت	۲۶۵	۱۰	لا عینہا	لا عینہا
"	۱۸	کل ملوک کی حرکت	کل ملوک کی حرکت ہے	۲۶۶	۳	اکلم	کلم
۲۳۳	۲۰	و غذا	و غذا	۲۷۱	۹	مبتدرہ	مبتدرہ
۲۳۵	۱۲	کہ پانچ نہیں	پانچ نہیں	"	۱۲	حیسا کہ	حیسا کہ
۲۳۶	۵	اسکو بعض نے	اسکو کہ بعض نے	۲۷۴	۹	بہا العبدین بحفظہ	بہا العبدین بحفظہ
"	۱۷	اس کے	اسلئے	۲۷۹	۴	تبعیس	تبعیس
۲۴۰	۱۲	منصلا	متصلا	۲۸۴	۶	فی کلبہ	فی کایہ
"	۲۰	یعقوما	بعثتہما	"	۱۲	اول غنمین	اول غنمین
۲۴۳	۴	اجارت	اجارت	۲۸۵	۸	یلق	یلق
۲۴۴	۷	الابا لا وار	الابا لا وار	۲۸۶	۹	موافق پر	موافق
۲۴۸	۱۹	فا قایل	فا قایل	۲۸۹	۱۴	اور جو وقت	جو وقت



صفحہ	سطر	خطا	صواب	صفحہ	سطر	خطا	صواب
۲۹۵	۱۱	تعلیقہ	تعلیقہ	۳۴۶	۵	باعام	باعام
۲۹۶	۱	ہالم تشا	ہالم تشا	۳۴۷	۶	انہی کلام	انہی کلام
"	۶	کی جاہنگی	کی جاہنگی	۳۱۸	۱۵	ہذا ما کثرتم	ہذا ما کثرتم
"	۱۵	اور ابن	اور ابن	۳۴۹	۱۸	استقراق	استقراق
۲۹۸	۵	باب	باب	۳۵۱	۳	والنہی	والنہی
"	۸	فی السیر الکبیر	فی السیر الکبیر	۳۵۲	۱۵	چاور	چاور
۳۰۱	۸	ابتد	ابتد	۳۵۵	۱۳	وحدہ	وحدہ
۳۰۲	۳	کنایت	کنایت	۳۵۶	۱۰	باعذر	باعذر
۳۰۸	۱۱	منقصہ	منقصہ	۳۵۷	۱۲	لہوی	لہوی
۳۱۱	۷	باب	باب	"	۱۳	وارث	وارث
۳۱۲	۶	مشروع	مشروع	۳۵۹	۹	وقیامہ	وقیامہ
۳۱۳	۱۸	زمانی	زمانی	۳۶۳	۲	حقیقہ	حقیقہ
۳۱۴	۱۳	لیساتہ	لیساتہ	"	۴	حقیقہ	حقیقہ
۳۱۵	۸	التخصیص	التخصیص	"	۱۵	اسج	اسج
۳۲۰	۸	ثواب	ثواب	۳۶۵	۱۹	ان الاخذ	ان الاخذ
۳۲۱	۱۷	لاکل اکلا	لاکل اکلا	۳۶۶	۴	کیا کر گیا	کیا کر گیا
۳۲۲	۵	طلقتک	طلقتک	"	۱۲	سب	سب
۳۲۶	۱۸	والغدير	والغدير	۳۶۷	۲	فالغیر	فالغیر
۳۲۸	۳	مروء	مروء	"	۱۳	الا ان نصیفہ الصوم	الا ان نصیفہ الصوم
۳۳۵	۲	حادثین	حادثین	"	۵	سب	سب
۳۳۷	۲	مصنف	مصنف	۳۶۸	۱۳	ہونے	ہونے
۳۴۰	۱۹	الاتی	الاتی	۳۷۰	۳	ترقیہ	ترقیہ
۳۴۲	۱۱	بہی	بہی	۳۷۲	۹	تناول	تناول
"	۱۳	ذوی عدل	ذوی عدل	۳۷۴	۶	یونہ	یونہ
"	۱۸	اور دایات	اور دایات	۳۷۸	۱۹	کصدقہ	کصدقہ
۳۴۴	۱۴	عطف الجملہ	عطف الجملہ				



صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۲۵۳	انراض کے واسطے ہے - - -	۲۶۲	انواع جنایات قطع الطریق - -
۱۰۷	بائے تبصیر اور زیادہ - - -	۲۶۳	اوس کے ساتھ دو کلموں میں تردید - -
ت		۲۸۵	اسماء خروف اور مقارنت مع - -
		۲۸۷	الاحرف استثنائین اصل ہے - -
۲۶۲	تفریبات مختلفہ مجتہدین - - -	۲۹۱	اذا کا استعمال شرط میں یا وقت میں - -
	تارک امر کے واسطے وعید کا استحقاق	۲۹۶	اذا اور امتی عموم زمان پر وال ہیں - -
۵۰	نفس کے ساتھ ہے - - -	۳۰۷	استثنا بالنفس کیساتھ استدلال - -
۲۳۶	تحريم مضاف الی الاعیان کا حکم - -	۳۱۵	اقتضار النفس - - -
	تردید بیع اور اجبارہ میں صحیح نہیں		امر کا شے کے واسطے اقتضا اور شے
۲۵۸	ہے - - - - -	۳۵۱	سے نفی - - - - -
۳۱۸	حرر رقیہ مملوک کے واسطے امر - -		حکام شروع عزیمت اور خصت کا
ث		۳۵۲	بیان - - - - -
		۳۷۲	اسباب احکام شروع وعدہ - - -
۲۵۹	نہم تراخی کے واسطے ہے - - -	۳۷۷	اسباب عقوبات وحدود و کفارات
۲۵۱	نہم کا مجاز - - - - -	ب	
۲۵۲	نہم واو کے معنی میں - - -		
۳۱۱	نہایت بدلالة النفس - - -		بیٹوں کی وصیت میں پوتے داخل
۳۱۵	نہایت باقتضار النفس - - -	۲۰۵	نہوئے - - - - -
			بل العبد کے اثبات اور ما قبل سے

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۲۲۱	حقیقت مستدرہ اور منبجورہ - -	ج	جمع عموم اجتماع کے واسطے ہے نہ
۲۲۲	حلف لایکلم نہ الصبی کا حکم - -		
	حقیقت کا مستعمل ہونا اور مجاز کا مستعار	۱۵۶	انفراد کے واسطے - - - -
۲۲۳	ہونا - - - -	۲۶۲	جنایات قطع الطريق کے انواع - -
۲۲۴	حلف لایکلم من ہذہ الحنظل کا حکم - -	۲۹۷	جمع مذکورات کو شامل ہوتی ہے
۲۳۰	حلف لایاکل لکما کا حکم - - - -	۲۹۸	جمع مونث مذکور کو شامل نہوگی - -
۲۳۱	حلف عدم اکل فاکہ کا حکم - -	۳۴۵	جمع جماعت کی طرف مضاف - -
	حدیث رفع عن امتی الخطاء والنسیان	ح	حسن لعینہ اور حسن بغیرہ کے انواع - -
۲۳۵	کاسنی - - - -		
	حقیقت اور مجاز کے ساتھ حروف کا	۸۷	حج کے مہینوں کی تعیین اول سال
۲۳۷	اتصال - - - -	۱۱۴	سے یہ یا نہیں ہے - - - -
۲۷۰	حق تعالیٰ کے واسطے اے کی مانند ہے	۱۱۵	حج کی ادا اسطریق نیت کیساتھ - -
۲۷۱	حق کے مواضع استعمال افعال میں	۱۴۵	حقیقت اور مجاز کی تعریف - -
۲۷۴	حروف جر کا بیان - - - -	۲۵۶	حقیقت اور مجاز کے معرفت کی
۲۸۸	حروف شرط کا بیان - - - -	۲۰۰	علامت - - - -
	حیث اور این مکان کے واسطے ہے		حلف عبدی حریوم نیت مرد فلان کا
	حمد و اور کفارات کا اثبات و لالہ انش	۲۱۰	حکم - - - -
۳۱۳	کے ساتھ - - - -		
۳۶۲	حقیقت اور مجاز کی دو نوعیں - -		

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۳۶۳	زکوٰۃ قرآن و نوازل و غارہ - - -	۳۶۴	حقیقت استباحہ - - -
<b>س</b>		<b>ح</b>	
۳۳۱	سفر معصیت و خستہ کے واسطے سبب	۱۶	خاص اور عام اور شرک اور نکول
۳۳۱	نہیں ہے - - -	۱۷	حنفی اور شکی اور محسن اور مشاہدہ - - -
۲۱۹	سبب کی لغوی اور اصطلاحی تفریق	۲۱	خاص کی تفریق اور تقسیم اور نظیر - -
۳۵۵	سنن بدی اور سنن زوائد اور نقص - -	۲۲	خاص مخصوص کو قطعاً شامل ہوتا ہے
<b>ش</b>		۲۵	خاص میں سات تفریقیں - -
۵	شرعیات کا افراط اور تفريط کے درمیان توسط - - -	۳۵	خلع کے بعد طلاق واقع کرنا صحیح ہے
۲۵	شرط و لانا اور ترتیب اور تسمیہ اور نیت کا	۱۸۵	حنفی کی تعلیف اور او اسکا حکم - -
۲۵	بطلان آیت وضو میں - - -	<b>و</b>	
۲۶	شرط طہارت کا بطلان آیت طواف میں	۱۶	دلالت النص اور افتقار النص کیساتھ استدلال - - -
۱۴۳	شبہ استننا اور نسخ کا عمل - - -	۲۸۵	دو صبیحہ عبدون میں بیسین حیار - -
۳۳۳	شرط تعلقات کا دخول سبب اور حکم میں	۲۸۹	وارثانہ میں عدم وضع قدم پر جلف
۳۶۸	شرعی سابقہ میں محن شاقہ - - -	<b>ز</b>	
<b>ص</b>		<b>ز</b>	
۱۵۹	صفت کا مفہوم عموم سے یا خصوص	۱۱۲	رمضان میں رات سے روزہ کی نیت
۱۹۹	صالح میں جو چیز داخل ہوتی ہے لفظ	۳۴۸	شرط ہے - - -
۱۹۹	صالح و کفر و ایمان - - -		رمضان میں عیال انظار - - -

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۱۳۴	عزیزین کی حدیث کا نسخہ - - -	۲۹۹	صیح اوکنا یہ کا بیان - - -
۱۳۴	عام خاص کا مساوی ہے - - -	۳۰۵	صیح کلام سین اصل ہے - - -
۱۴۷	عام مخصوص بالبعض - - -	۳۴۴	حبیبی پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے -
۲۸۱	علی شرط کے واسطے ہے - - -	ط	
	عبارة النص إشارة النص دلالت النص	۱۵	طریق نظم من حیث الصیغہ - - -
۳۰۶	اقتضار النص - - -		طلاق کی صحت کے دلائل تہیئہ
	عبارت اور اشارت معاودون کی	۲۰۰	مین - - -
۳۰۸	مشال - - -	۵۵	طلاق نفک کا معنی - - -
۳۴۵	عام کا مخرج جزا میں خارج ہونا - -	۵۶	طلاق نفک ثنیت کا معنی - - -
۳۴۷	عدم عموم کلام میں مخرج و ذم - - -	ظ	
ن		۱۷	ظاہر اور نص اور مفسر اور محکم - - -
۲۸۳	غایت کا دخول تحت سفیاء - - -	۱۸۰	ظاہر اور نص اور محکم اور مفسر کا تہارض -
ف		ع	
	فدیر کا وجوب صلوة کے باب میں بجز		عبارة النص اور اشارۃ النص اور
- ۵	احتیاطیہ ہے - - -		دلائل النص اور اقتضار النص کے ساتھ
۲۴۲	فائز میں اور نقیب کی واسطے ہے - -	۱۵	استدلال - - -
۲۴۸	فاداو کے معنی میں - - -	۶۹	عین منصوب کا رو - - -
۲۸۴	فی ظاہر کے واسطے ہے - - -	۷۴	عید کی تکبیر و ان کی قنات کو معین -
۳۵۵	فرض اور واجب اور سنت - - -	۱۰۷	عام کا حکم قطعی سنہ - - -

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۱۰	کتاب اور اسکے متعلق کی تعریف	ق	قیاس کا استنباط اصول ثلثہ سے
۱۱۴	کفار اور اہل عبادت کے ساتھ دنیا	۸	قیاس کہ کتاب سے مستنبط ہے او سکی
- - -	مین مامور ہیں	۹	نظیر - - - - -
- - -	کفار کے حق میں جو خطاب ہے اوس میں	- - -	قیاس کہ جماع سے مستنبط ہے او سکی
۱۱۸	صحیح مذہب - - - - -	۹	نظیر - - - - -
۱۵۴	کلمہ کل عموم افراد کے واسطے ہے -	۱۲	قرآن کا بنی علیہ اسلام سے منقول ہونا
۱۵۵	کلمہ کل کا دخول منکر اور معرف پر -	۱۳	قرآن کی تقسیم کی مہید - - -
۱۶۳	کیف سوال کے واسطے ہے - -	۱۴	قرآن کی نظم اور معنی کا اطلاق - -
- - -	کفارہ قتل و ظہار و عین - - -	۲۴	قرآن کی تاویل اظہار کے ساتھ
	ل	- - -	باطل ہے - - - - -
۵۳	لفظ امر میں اختلاف ہے یا امر کے	۹۳	قدرت ممکنہ - - - - -
- - -	صیغون میں - - - - -	۱۱۹	فہم لغتہ دو نوع ہے - - -
۱۶۴	لام یا اضافت کے ساتھ تعریف - -	۲۲۵	قرآن میں عمل بالجواز و ترک حقیقت -
۲۱۱	للمد علی صوم جرب کا حکم - - -	۲۶۱	تو لہ تعالیٰ ان یقتلوا ویصلبوا کا معنی
۲۵۴	لکن نفی کے بعد استراک کی واسطے ہے	۳۴۰	قیہ معنی شرط - - - - -
- - -	لکن استیناف او عطف اور شک کے	۳۴۱	قتل اعظم کہاں سے ہے - - -
۲۵۵	واسطے ہے - - - - -		ک
۲۶۴	لا یکلم الا فلانا کے ساتھ حلف - - -	۸	کتاب اور سنت اور اجماع است - -
۲۹۲	لو شرط کے واسطے ہے - - -		

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۱۷۴	مشرک کی تاویل - - - -	م	
۱۷۵	مول اور ظاہر کی تعریف اور مول اور ظاہر کا حکم - - - -	۷	موضوع علم اصول فقہ - - -
۱۷۹	محکم کی تعریف اور حکم - - -	۱۹	معرفت مواضع و معانی و ترتیب و احکام
۱۸۷	مشکل کی تعریف اور حکم - - -	۳۳	مال سروق سے عصمت کا بطلان -
۱۹۰	محمل کی تعریف اور حکم - - -	۳۸	مہر مثل کا وجوب موقوفہ کے باب میں
۱۹۳	تشابہ کی تعریف اور حکم - - -	۷۷	لفظ عقد کے ساتھ ہے - - -
۲۰۳	معانی حقیقی اور مجازی کا معنی اجتماع محل	۸۶	بغضیب کا ضمان مثل یا نعمت کیساتھ
۲۴۸	معنی حقیقی اور مجازی کا تذکرہ - -	۱۰۹	مسافر اور بعین کی نیت صوم میں -
۲۸۱	من کا عموم اور من کی تبعیض - -	۱۱۰	مسافر کے واسطے صوم نقل کی نیت
۳۳۴	مطلق مقید پر محمول ہونا ہے - -	۱۱۳	موت کا وقت مشتبه الحال ہے -
۳۷۱	مواضع موقوفہ حرمت و خرمیہ - -	۱۳۲	مسلمان کے مال پر کافر کا غلبہ - -
ن			من اور ماعوم اور خصوص کا احتمال
۱۱۱	نذر مبین اور نذر مطلق - - -	۱۵۱	رسکتے ہیں - - - -
۱۱۹	نبی امر کی مانند خاص ہے - - -	۱۵۳	من عام ہے - - - -
۱۲۳	نبی کا اختلاف افعال شرعیہ میں - -		مشرک افراد مختلف الحدود کو شامل
۱۶۰	نکرہ موصوفہ کا عموم - - -	۱۷۲	ہوتا ہے - - - -
۱۷۷	نفس اور مشرک کی تعریف - - -	۱۷۲	مشرک کا حکم دو متضاد معانی میں -
۲۰۳	نکاح وطی کے واسطے ہے نہ عقد - -	۱۷۳	مشرک کیواسطے عموم نہیں ہے - -



صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۱۰۰	کی نفی کے مستلزم ہے ۔ ۔	۳۰۹	شب آبات ہے ۔ ۔ ۔
	واو حال اور عطف جملہ کے واسطے		و
۳۳۴	ہے ۔ ۔ ۔ ۔ ۔	۱۹	وقوف مجتہد کے حرق کی معرفت ۔
۳۲۳	وجوہ فاسدہ ۔ ۔ ۔		وجوب کا خصوص امر کے ساتھ ہے نہ
	۵	۴۴	فصل کے ساتھ ۔ ۔ ۔
۴	ہر ایک کے معانی اور تقسیم ۔ ۔	۵۰	وجوب کے دلائل ۔ ۔ ۔
۲۲۵	بذرا اپنی جو عہد کو کہا جائے اس کا حکم		وجوب کی صفت کی نفی صفت جواز
تباخ			

# اشتراک چھاپی مطبع مفید عام اگر



خدا کے فضل و کرم سے اس مطبع میں ہر قسم اور ہر زبان کی کتابیں اردو  
ہندی - فارسی - عربی بنیادیت خوشخط صحیح و عمدہ جلد ارزان نرخ پر عمدہ سیاہی  
مصالح سے لیتھو میں طبع ہوتی ہیں - غذا التون و محکمہ بند و بست اور جنگی  
وغیرہ کے جملہ کاغذات بھی چھپتے ہیں یہ نامی مطبع غنیمتیں برس سے اپنے  
فرائض منصبی کو بنیادیت ایمانداری اور خوش معاملگی سے ادا کر رہا ہے اور  
اس کی شہرت و نیک نامی روز افزون ہے اور اس مطبع میں کتب بہ نسبت  
اور مطالع کے بہت خوشخط و صاف و عمدہ چھاپی جاتی ہیں جن صاحبوں کو کچھ چھپونا  
ہو او انکو کیفیت نرخ وغیرہ کی خط و کتابت سے معلوم ہو سکتی ہے ہر نمونہ کیلئے  
ہمارے مطبع کی چھپی ہوئی کتابیں کافی روانی ہیں - فقط

تھ

المش

محمد قادر علی خان صوفی مالک مہتمم مطبع مفید عام اگر



# تقریظ

سموٰط الی ہر اعدہ بر اعدہ بحر و خا منقول و منقول محیط اعظم فروع و اصول  
مقدام المتکلمین ہمام المتاہلین المحقق المدقق الفاضل الفاضل  
بین الحق و الباطل المولیٰ ہمام طہیر العلام الاعلام فرید الکلام  
وحید الفضل البحر التحریر بالک ازیۃ التقریر و التحریر فی المناصب العلیہ  
و المراتب السنیہ عالی جناب معلى القاب مولینا السید محمد محی الدین خا  
صاحب ہمار جسٹس ہائی کورٹ سرکار نظام خلد اللہ سلطنتہ و خاص  
ناظم عدالت صوبہ اورنگ آباد و ام اقبالہ و اجملہ

میں نے جلال الایضار و کیفی جو نور الانوار کا اردو ترجمہ ہے فی الواقع متن منار کی کوئی شرح  
اس سے بہتر نہیں ہے اور جس اختصار کے ساتھ اصول فقہ کو صاحب منار نے بیان کیا  
ہے یہ اسی کا کام ہے کہ اس فن میں اور تیسری کتاب میں ہیں لیکن جو خوبان مجموعہ حنیفہ  
اس میں ہائی جاتی ہیں وہ خوبان اور کتابوں میں نہیں ہیں۔ پس اس میں شک نہیں کہ  
اصول فقہ کے متنوں میں سب سے بہتر متن ہے اور اسکی شرح میں سب سے بہتر  
یہ شرح ہے اس شرح کے ساتھ یہ متن ضرور علم اصول فقہ کے لئے کافی کتاب ہے۔  
پس ترجمہ کے لئے جس عمدہ کتاب کا انتخاب کیا گیا ہے اس سے زیادہ مفید اس فن میں

کوئی اور کتاب نہیں تھی۔ و تحقیق تعلیم اصول فقہ کے لئے یہ سب سے بہتر کتاب ہے۔  
 ترجمہ جن رعایتوں کے ساتھ مترجم نے کیا ہے ان رعایتوں کے ساتھ ترجمہ ضرور وقت طلب  
 ہے اور لہذا اس طرز پر ترجمہ کرنے میں اونہیں زیادہ محنت کرنی پڑی ہوگی اور وقت بھی اون کا  
 زیادہ صرف ہوا ہو گا جن لوگوں کو ان قیود کے ساتھ ترجمہ کرنے کا اتفاق ہوا ہے وہ ہی اون  
 وقتوں کو جانتے ہیں اور اس محنت کا اندازہ کر سکتے ہیں جو انکو کرنی پڑی ہوگی جو لوگ عام طور پر  
 بلا کسی قید کے ترجمہ کی عبارت پر غور کیا کرتے ہیں کہ با محاورہ ہے یا بے محاورہ ہے اور مطالب  
 صاف طور پر سمجھتے ہیں آتے ہیں یا نہیں وہ وہی لوگ ہیں جنہیں اصل عربی کتاب سے کچھ تعلق  
 نہیں ہوتا لیکن جو لوگ اصلی کتاب کو ترجمہ کی مدد سے سمجھنا چاہتے ہیں اون کے لئے وہ ترجمہ  
 جو با محاورہ ہوا اور جس سے مطالب بخوبی سمجھتے ہیں اسکیں کچھ کارآمد نہیں ہوتا بلکہ وہ ایسا ترجمہ  
 چاہتے ہیں جس میں عربی عبارات کا پورا لحاظ رکھا گیا ہو۔ یہاں زیادہ وقت طلب ہے کہ عربی  
 عبارات کا پورا لحاظ رکھا جاوے اور ساتھ ہی اسکے ترجمہ کی عبارت ہی خلاف محاورہ ہونے پائے  
 اور نیز مطالب کے آسانی سمجھتے ہیں آتے ہیں کی بھی بخوبی کوشش کی جاوے جیسا کہ انکی ترجمہ سے  
 ظاہر ہے پس اس میں شک نہیں کہ مترجم نے حتی الامکان اسکی پوری کوشش کی ہے کہ  
 ترجمہ کی عبارت با محاورہ رہے اور مطالب بھی بخوبی سمجھتے ہیں آئیں اور ساتھ ہی اسکے عربی عبارت  
 کا بھی پورا لحاظ رکھا ہے اور مصنف اور شراح کے مقاصد کو فوت نہیں ہونے والا لہذا ضرور یہ  
 ترجمہ قابلِ تعریف ہے۔

گو مختلف زمانوں میں مختلف قوموں میں مختلف علوم فقہ جاری رہے ہیں لیکن  
 اون سب میں جو وقعت اور جواز اعزاز اور اعتبار فقہ اسلامی کو حاصل رہا ہے کبھی کسی اور علم فقہ  
 کو وہ اعزاز اور وہ وقعت میر نہیں ہوئی۔ دنیا میں جبکہ قوانین مدون ہوئے اون سب میں بزرگ  
 تاریخ فقہ اسلام کی ترقی نہایت دلچسپ اور نہایت تخیل خیز ہے۔ جن مشکلات میں اسکی ابتدا

ہوئی دن شکست کے ساتھ جبکہ قلیل زمانہ میں اس کا نشوونما ہوا اور جبکہ جلد اسے دنیا میں  
 فروغ حاصل کیا وہ سب تجرنگینہ ہے۔ انسان کی اس ترقی پر قوانین تمدن سے ثابت ہوتی ہیں  
 غور کرنے والوں کی نظر میں فقہ دنیا کے مہذب اور شایستہ قوانین میں ایک نہایت عظیم الشان  
 بے نظیر قوانین کا استخراج ہے جسے قواعد جیسے جامع اور مانع ہونے چاہئے اور جبکہ شرح  
 وسط کے ساتھ ہر کام بیان ہونا چاہئے موجود اور ضرورتوں کے لئے نایہ از کافی ہے یہ نہیں کہا  
 جاسکتا کہ اس قانون کی تدوین کے بعد دیگر اقوام کے مقنون نے اس قانون سے وضع قوانین  
 میں مدد نہیں لی بلکہ بعض قوانین پر غور کرنے کے بعد ضرور یہ خیال پیدا ہوتا ہے کہ مقنون نے  
 وضع قوانین میں فقہ اسلامی سے ضرور مدد لی ہے۔ بہر حال چونکہ فقہ المامی قوانین  
 کا مجموعہ ہے لہذا اس کا ہر ایک حکم اہل اسلام پر واجب التعمیل ہے اور اس کے احکام کی نقیض  
 یا اس کے احکام سے مخالفت احکام کی تعمیل پر کوئی مسلمان مجبور نہیں کیا جاسکتا۔ چنانچہ بلیکسٹن  
 صاحب مقنن کا یہی قول ہے کہ احکامات الہی کی تعمیل اور احکامات کی نسبت زیادہ  
 ہے اور کوئی قوانین انسانی اگر احکامات ربانی کے متناقض ہوں تو وہ صحیح نہیں ہو سکتے۔  
 مگر یہی مقنن بلیکسٹن کی اس رائے سے متعلق تحریر فرماتے ہیں کہ اگر بلیکسٹن کا مطلب  
 یہ ہے کہ خدا ترس شخص کو اگر بالکل یقین ہو جائے کہ فلان حکم ربانی اور فلان حکم انسانی میں تضاد  
 ہے تو اس کو چاہئے کہ حکم ربانی کی تعمیل کرے نہ قانون انسانی کی یہ تو ایسا قول ہے جسکی  
 نظیر کسی قوم کی تاریخ میں ایک یا دو دفعہ سے زیادہ نہیں مل سکتی جسکے بعد صاحب موصوف  
 لکھتے ہیں کہ میری رائے میں جڑی غلطی ہے جو حکم ربانی اور حکم انسانی کے متناقض کو معمولی طور  
 پر سمجھا جاتا ہے فی الحقیقت ہرگز ایسا نہیں ہے ہر ملک میں جان قانون المامی موجود ہے  
 جو ان کی جماعت حکام یا حاکم اسے تسلیم کیا کرتے ہیں چنانچہ شرع محمدی = اور دوسرے شائستہ  
 ہندوستان میں مسلمانوں اور ہندوؤں کے لئے جداگانہ قانون تسلیم کیا گیا ہے۔ فقہ کی نسبت

صاحب موصوف لکھتے ہیں کہ مسلمانوں کی الہامی کتاب زمانہ جدید کی ہے اور مسلمان اسکو  
 انتظام ملکی اور انتظام معاشرت کی بنیاد قرار دیتے ہیں اکثر قواعد کلام الدشریف کی انصوص سے  
 استدلال استخراج کئے گئے ہیں۔ اور انصوص پر نہایت احتیاط اور صحت کیساتھ عمل کیا جاتا ہے  
 فی الواقع قانون سبب و کوشاہ جارج ثالث کے دیباچہ کی یہ عبارت بھی مقنون کی رائے کی  
 موبد ہے (ہندوستان کے باشندے اپنے تمام قدیم قوانین اور رواج اور واجیب اور حقوق پر قائم  
 اور محفوظ رکھے جائیں) جس سے ظاہر ہے کہ ہندوستان کے اہل اسلام کے لئے ہر  
 قانون مذکور فقہ کی پابندی بحال رکھی گئی ہے۔ اس قانون کے باب ہفتم دفعہ (۱۱) کے لفظوں میں  
 کے جو معنی مابعد میں قرار پاکر قوانین مروجہ ہندوین دست اندازی ہوئی ہے وہ ضرور غیر طلب ہے  
 لفظ مذکورہ کے معنی، معاملہ کے ہیں جو عمومیت کے ساتھ تمامی معاملات پر حاوی ہے قانون  
 مذکورہ کے دیباچہ کی عبارت کے ساتھ دفعہ (۱۱) متذکرہ بالا کو ملا کر پڑھنے سے کوئی شبہ اس امر میں  
 نہیں رہتا کہ یکجہ شاہی مسلمانان ہند کے لئے فقہ بالکل بحال ہے اور جب برٹش انڈیا  
 میں بروئے قانون مذکورہ فقہ بالکل بحال ہے اور باوجود دفعہ (۱۱) کے خاص معنی قرار پانے  
 کے بھی اکثر معاملات میں فقہ بالکل بحال ہے تب اسلامی ریاستوں میں تو بہت زیادہ  
 احتیاط کے ساتھ فقہ کی پابندی لازمی امر ہے فقہ کے قواعد جن خوبیوں پر مبنی ہیں انکو کوئی  
 شخص سمجھ سکتا ہے جو دیگر قوانین سے اور قوانین کی ترسیلات اور انکے وجوہ اور منشا سے بھونپی  
 واقف ہو۔ بغیر کافی معلومات کے فقہ کے قواعد کی خوبان نہیں منکشف ہو سکتیں۔ ورنہ حقیقت  
 فقہ ایک ایسا جامع اور مانع اور مربوط قانون ہے جس پر عمل کرنے والوں کے لئے مزید قواعد کی  
 بہت کم ضرورت ہے اور جبکہ ضرورت ہو کلیات سے جزئیات متفرع ہو سکتے ہیں اور  
 کوئی واقعی احتیاج کسی غیر قانون سے امداد کی نہیں ہو سکتی چونکہ دولت آصفیہ ایک بڑی  
 اسلامی ریاست ہے جس میں فقہ پر عمل ہوتا ہے اور چونکہ عام پر بیان اسکی ضرورت ہے کہ فقہ

اور اصول فقہ کی کتابیں اردو میں مدون ہون یہ ترجمہ لکھا میں اسلئے کہ عام طور پر اس قدر عربی و فارسی کا کمال  
 ہوتی نہیں بلکہ حقیقہ بعربیت ان کتابوں کے سمجھنے کے لئے فقہ و رسم ہے اور چونکہ نسب قوانین  
 اردو میں بہت کم ہیں ہر شخص چاہے سیکھ سکتا ہے سچہ کہ اس سے اور مسائل فقہیہ و اصولیہ سے واقفیت  
 ہو جائے کتابوں کے عربی ہونے کے مشکل ہے سب سے روز بروز فقہ و اصول فقہ سے باواہر  
 اور باواقفیت سے بنے واقعی جیسے جیالو ہے۔ پس اگر اردو مدنیات فقہ و اصول فقہ  
 اور ترجموں سے عام لوگوں کی مدد کی جائے گی تو فقہ روز بروز نمایاں ہوئی جائے گی۔  
 گو فقہ کی کتابوں میں سے شرح وقایہ اور ہدایہ اور مختصری عالمگیری وغیرہ چند کتابوں کا  
 ترجمہ موجود ہے جو فقہی مسائل کے سمجھنے کے لئے ناکافی نہیں ہے۔ لیکن اصول فقہ میں اس  
 تک کسی کتاب کا ترجمہ میری نظر سے نہیں گذرا مگر زیادہ تر اسی کی ضرورت تھی کہ اصول فقہ میں  
 اس وقت کسی ایسی کتاب کا اردو میں ترجمہ ہو جو مسائل اصول کے سمجھنے کے لئے کافی ہو  
 نور الانوار کے اس ترجمہ کے بعد اب اس فن میں کسی اور کتاب کے ترجمہ کی پندان ضرورت  
 باقی نہیں رہی جبکہ راہل قانون کے لئے علم اصول قانون کی ضرورت ہے اس سے بہت زیادہ  
 ہر فقہیہ کے لئے علم اصول فقہ کی ضرورت ہے۔ اصول فقہ کے فوائد بمقابلہ اصول قانون کی  
 فوائد کے بہت وسیع ہیں اور جہاں فقہ عمل کرنے کی ضرورت سے چھپی جائے وہاں تو اصول فقہ کی  
 بہت زیادہ ضرورت ہے اسلئے کہ بغیر علم اصول فقہ کے مسائل کی نسبت پورا اطمینان نہیں ہو سکتا  
 اور جب یہاں امتحان ملازمت اور وکالت میں فقہ شامل ہے تو اصول فقہ کی ہی کوئی کتاب زیادہ موافق  
 ہے۔ اگرچہ اب اس کے بعض مقامات مشروط الامتحان کر دیئے جائیں تو ضرور مفید ہوگا  
 اسلئے کہ یہ کتاب اس فن میں کافی ہے اور چونکہ ترجمہ بھی سہل اور صاف عبارت میں ہے  
 سب سے فقہی مصطلحات اور بعض مستعمل الفاظ کے ترجمہ میں غیر مستعمل لغات مستعمل ہیں نہ ترجمہ  
 کی ایسی عبارت ہے جس سے مطالب کا سمجھنا مشکل ہو مگر ترجمہ نے اس امر کی پوری سعی کی ہے



کہ حتی الامکان ترجمہ کی عبارت سہل رہے اور مطلب بخوبی سمجھ میں آ سکے۔

چونکہ یہ ایک مشکل فن کی کتاب ہے بغیر کسی قدر فنی معلومات کے اسکا عام فہم ہونا تو کسی طرح ممکن نہیں اور مسائل علمی کا اشکال رفع کرنا مترجم کے عدد و عمل سے خارج ہے پس مترجم کی یہ سہی ضرور مشکوری کے قابل ہے۔ اور امید ہے کہ یہ کتاب بھی مترجم کی محنت کی قدر فرما کر انہیں مناسب صلہ سے سرفراز فرمائیں گے تاکہ اور ذی عزم لوگوں کو اس شہم کی تحریکیں و ترغیبات ہو۔ اور سلسلہ تالیفات و تصنیفات و ترجمہ میں ترقی ہو اسی اصول پر چرہ سے سرکار عالی کا عمل ہے جسکی وجہ سے اس ملک میں الشریعہ کی کتابوں کا اردو میں ترجمہ ہوا ہے۔ اور اکثر کتابیں تالیف و تصنیف ہوئی ہیں جسکی نظیر اور ریاستوں میں نہیں مل سکتی۔ و حقیقت زیادہ تر اہل ملک کو مترجم کا شکور ہونا چاہیئے جسکے لئے مترجم نے جانفشانی کے ساتھ عمدہ ترجمہ لکھا اور انکی قدردانی کی امید پر اس ترجمہ کو طبع کرایا اور شائع کیا۔ یقیناً اہل ملک بھی اس ترجمہ کی ضرورت قدر کریں گے اور اس سے استفادہ اور شائستگی فقط ہم حسیب ۳۲۰ ہجری

